

# **RELASI SOSIAL ANTARA KOMUNITAS HINDU DAN MUSLIM DALAM PERSPEKTIF HISTORIS**

(Studi Kearifan Lokal *Menyama Braya* di Banjar Angansari, Bali)

## **DISERTASI**

Untuk Memenuhi Persyaratan  
Memperoleh Gelar Doktor



**Dewa Agung Gede Agung**  
NIM. 157120100111001

PROGRAM PASCA SARJANA  
DOKTOR SOSIOLOGI

**FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK  
UNIVERSITAS BRAWIJAYA**

**2018**



## DISERTASI

**Relasi Sosial Antara Komunitas Hindu Dan Muslim Dalam Perspektif Historis**  
(Studi Kearifan Lokal *Menyama Braya* di *Banjar Angansari*, Bali).

Oleh:

Dewa Agung Gede Agung  
NIM. 157120100111001

Dipertahankan di depan penguji

Pada Tanggal: 12 April 2018

Dan dinyatakan lulus memenuhi syarat akademik

Sebagai Disertasi Doktor

### Komisi Pembimbing

Prof. Dr. Sanggar Kanto, MS  
Promotor

Prof. Dr. Ir. Darsono Wisadirana, MS  
Ko-Promotor 1

Dr. I Nyoman Ruja, SU  
Ko-Promotor 2

Malang,  
Universitas Brawijaya  
Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik  
Dekan,



Prof. Dr. Unti Ludigdo, Ak  
NIP. 19690814 199402 1 001

## DAFTAR ISI

	Hal.
<b>LEMBAR PENGESAHAN</b>	
<b>IDENTITAS TIM PENGUJI.....</b>	<b>i</b>
<b>PERNYATAAN ORISINALITAS DISERTASI.....</b>	<b>ii</b>
<b>LEMBAR PESEMBAHAN.....</b>	<b>iii</b>
<b>RIWAYAT HIDUP PENELITI.....</b>	<b>iv</b>
<b>UCAPAN TERIMA KASIH.....</b>	<b>vi</b>
<b>RINGKASAN.....</b>	<b>viii</b>
<b>SUMMARY.....</b>	<b>xiii</b>
<b>KATA PENGANTAR .....</b>	<b>xviii</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>xix</b>
<b>DAFTAR TABEL .....</b>	<b>xxiii</b>
<b>DAFTAR GAMBAR .....</b>	<b>xxiv</b>
<b>DAFTAR PETA .....</b>	<b>xxviii</b>
<b>DAFTAR SINGKATAN.....</b>	<b>xxix</b>
<b>GLOSARI.....</b>	<b>xxx</b>
<b>DAFTAR LAMPIRAN.....</b>	<b>xliv</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN</b>	
1.1. Latar Belakang Masalah.....	1
1.2. Rumusan Masalah.....	20
1.3. Tujuan Penelitian.....	20
1.4. Manfaat Penelitian.....	21
1.4.1. Manfaat Teoritis.....	21
1.4.2. Manfaat Metodologis.....	21
1.4.3. Manfaat Praktis.....	22
1.4.3.1. Bagi Anggota Masyarakat.....	22
1.4.3.2. Bagi Pemerintah .....	23
1.4.3.3. Bagi Pemuka Agama dan Tokoh Adat.....	24
1.4.3.4. Bagi Peneliti Selanjutnya.....	24



<b>BAB II TINJAUAN PUSTAKA</b>	Hal.
2.1. Penelitian Terdahulu.....	26
2.2. Landasan Teoritik.....	48
<b>BAB III KERANGKA KONSEPTUAL PENELITIAN</b>	
3.1. Kerangka Pikir Penelitian.....	63
3.2. Definisi Operasional Konsep.....	69
3.2.1. Relasi Sosial.....	69
3.2.2. Sistem <i>Banjar</i> .....	70
3.2.3. Kebinekaan.....	71
3.2.4. Perspektif Historis.....	72
3.2.5. Kearifan Lokal <i>Tri Hita Karana</i> dan <i>Menyama Braya</i> ..	73
3.2.6. Tokoh <i>Kultural</i> dan <i>Struktural</i> .....	74
3.2.7. <i>Eksklusif</i> dan <i>Inklusif</i> .....	75
3.2.8. <i>Sinkronis</i> dan <i>Diakronis</i> .....	75
3.2.9. <i>Awig-Awig</i> .....	76
3.2.10. Komunitas Hindu dan Muslim.....	77
<b>BAB IV METODE PENELITIAN</b>	
4.1. Pendekatan Penelitian .....	82
4.2. Penentuan Lokasi Penelitian .....	89
4.3. Teknik Penentuan Informan .....	90
4.4. Keabsahan Data .....	97
4.5. Teknik Analisis Data .....	103
4.6. Alur Proses Penelitian .....	106
<b>BAB V HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN</b>	
<b>5.1. Gambaran Umum Lokasi Penelitian</b>	109
5.1.1. Kondisi Geografi .....	130
5.1.2. Kondisi Ekonomi .....	134
5.1.3. Kondisi Sosial .....	

	Hal.
5.1.3.1. Sistem Desa .....	146
5.1.3.2. Sistem Banjar ( <i>banjar</i> adat atau desa <i>pakraman</i> ) .....	153
5.1.4. Kondisi Budaya .....	161
5.1.5. Kondisi Politik .....	166
5.1.5.1. Masa Orde Baru .....	167
5.1.5.2. Masa Reformasi .....	181
<b>5.2. Sejarah <i>Menyama Braya</i> Banjar Angansari, Desa Kutuh, Bali.....</b>	<b>184</b>
5.2.1. Sejarah Agama Hindu di <i>Banjar</i> Kutuh dan <i>Banjar</i> Angansari.....	188
5.2.1.1. Sejarah <i>Banjar</i> Kutuh .....	191
5.2.1.2. Sejarah <i>Banjar</i> Angansari .....	198
5.2.2. Sejarah Agama Islam di <i>Banjar</i> Angansari .....	214
5.2.3. Sejarah <i>Menyama Braya</i> di <i>Banjar</i> Angansari .....	237
<b>5.3. Bentuk Penerapan <i>Menyama Braya</i> Dalam Kehidupan Komunitas Hindu Dan Muslim Di <i>Banjar</i> Angansari, Bali..</b>	<b>254</b>
5.3.1. Kegiatan <i>Parayangan</i> .....	261
5.3.2. Kegiatan <i>Pawongan</i> .....	290
5.3.3. Kegiatan <i>Palemahan</i> .....	319
<b>5.4. Peran Tokoh <i>Struktural</i> Dan <i>Kultural</i> Menerapkan <i>Menyama Braya</i> Dalam Kehidupan Komunitas Hindu Dan Muslim Di <i>Banjar</i> Angansari, Bali.....</b>	<b>325</b>
5.4.1. Kegiatan <i>Parayangan</i> .....	331
5.4.2. Kegiatan <i>Pawongan</i> .....	349
5.4.3. Kegiatan <i>Palemahan</i> .....	397

Hal.

<b>5.5. Rekonstruksi Teoritik dan Penyusunan Proposisi.....</b>	<b>403</b>
5.5.1. Rekonstruksi Teoritik .....	404
5.5.2. Proposisi .....	437

## **BAB VI KESIMPULAN DAN SARAN**

6.1. Kesimpulan .....	447
6.2. Saran .....	450
6.2.1. Bagi Anggota Masyarakat Banjar Angansari.....	450
6.2.2. Bagi Tokoh Kultural dan Struktural .....	451
6.2.3. Bagi Penelitian Selanjutnya.....	453

<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>455</b>
----------------------------	------------

<b>INDEKS.....</b>	<b>477</b>
--------------------	------------

<b>LAMPIRAN .....</b>	<b>489</b>
-----------------------	------------

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### 1.1. Latar Belakang Masalah

Kebinekaan karena ras, etnis, budaya, termasuk agama adalah kodrat kehidupan manusia. Keberagaman keberagamaan merupakan keniscayaan atau hal yang dengan sendirinya ada dalam kehidupan manusia. Umat manusia seharusnya mensyukuri keberagaman tersebut karena dengan kondisi demikian manusia dapat mengantisipasi pergaulan masyarakat yang serba dinamis, kreatif, dalam rangka terwujudnya perilaku toleran, empati, dan inovatif (Agung & Purwanto, 2015, hal. 334). Apalagi dengan kondisi masyarakat yang modern dewasa ini dengan sarana dan prasana yang mendukungnya menyebabkan mobilisasi penduduk begitu cepat yang berpengaruh terhadap praktik sosial baik bersifat nasional, regional dan transnasional. Modernisasi merupakan suatu proses yang dilandasi dengan implementasi ilmu pengetahuan dan teknologi dalam segala segi kehidupan masyarakat (Kanto, 2006, hal. 3).

Kondisi semacam ini dialami hampir oleh semua negara di dunia yang menyebabkan munculnya berbagai masalah sosial, politik, budaya, dan agama (Cesari, 2002, hal. 10).<sup>1</sup> Dalam konteks global, keterlibatan agama dalam serangkaian konflik tidak hanya meningkatkan eskalasi konflik, tetapi juga menyebabkan konflik

---

<sup>1</sup>Dikatakan juga, bahwa penelitian yang dilakukannya dan menganalisis hubungan transnasional antara pantai utara dan selatan Mediterania yang menyebabkan berbagai masalah pluralisme. Di Utara, kami memilih Marseille, Paris, Barcelona, Ceuta dan Melilla, Milan, Turin, Naples, dan Palermo. Di Selatan, daerah yang ditandai dengan tradisi dan agama yang kuat. Di Eropa, emigran cenderung untuk menegaskan diri mereka sebagai pelaku ekonomi, budaya dan agama.

yang tidak mudah untuk diurai. Konflik bernuansa agama menyebabkan beberapa negara harus pecah menjadi negara sendiri, seperti Pakistan dan beberapa negara di Asia Selatan serta sejumlah negara di Teluk Balkan (Azra, 2013, hal. 2-3). Kepentingan (*interest*), tidak bisa lepas dari perilaku manusia, baik kepentingan agama maupun politik. Keduanya saling terkait, perpaduan kedua kepentingan inilah sering menyebabkan konflik, yang berdampak pula pada sektor strategis lainnya seperti sektor ekonomi, budaya, bahkan agama. Dalam beberapa konflik yang terjadi, biasanya kepentingan politik sangat akrab dengan kepentingan agama, begitu juga sebaliknya, karena agama menjadi memori atau ingatan kolektif dan kepentingan politik menyebabkan terjadinya tindakan kolektif. (Leege & Kellstedt, 2006, hal. 340).

Berdasarkan fakta sejarah, konflik agama sudah lama menghiasi ceritra kehidupan, khususnya sejarah di Eropa. Konflik antara Nasrani dan Islam sudah lama terjadi, bahkan pengaruhnya hingga sekarang. Berbicara relasi agama, berdasarkan telusuran artikel jurnal baik nasional maupun internasional, sebagian besar memberikan informasi tentang konflik, khususnya antara Nasrani dengan Islam. Seperti pandangan Lubis, bahwa “secara sosiologis perkembangan fungsi agama menunjukkan semakin menonjolnya aspek konflik daripada integrasi” (Lubis R. , 2015, hal. 109). Sebaliknya, tidak banyak artikel hasil penelitian yang memberikan informasi tentang relasi harmonis antara agama, dan solusi penyelesaian konflik. Andaiatapun terdapat relasi harmonis, bukan karena agama, tetapi karena kearifan lokal warisan leluhurnya.

Konflik agama antara Nasrani dan Islam, sudah terjadi sejak Kerajaan Romawi, tepatnya sejak abad ke-8 Sebelum Masehi. Secara singkat ceritranya

sebagai berikut, pada awalnya kerajaan Romawi mempunyai kepercayaan akan banyak dewa seperti Dewa Mithras (Dewa Cahaya), Cybele (Dewi Kesuburan). Melalui perjuangan yang cukup lama Agama Nasrani dapat mendesak semua kepercayaan itu. Agama ini percaya ada anak Tuhan yang dibunuh, yakni Yesus yang kemudian dikenal dengan anak Allah sebagai juru selamat. Dialah yang mengajarkan agama baru kira-kira 30 Masehi yang menyebabkan keruntuhan Kekaisaran Romawi (Romein, 1956, hal. 38-39).

Pertempuran terbesar terus terjadi sejak tahun 236 – 562 Masehi. Agama Nasrani terus berkembang dan keputusan penting yang memengaruhinya juga adalah Constantinus Raja Romawi menjadi pemeluk Agama Nasrani, sehingga dengan cepat agama Nasrani menjadi agama negara (McDowall & Embleton, 2012, hal. 6-7). Dan saat itu mulai dengan gagasan kekuasaan Ilahi yang tunggal atau monotheisme (Carpenter & Lebrum, 2011, hal. 96). Kisah lainnya, kira-kira tahun 570 seorang anak dari kebangsaan Arab yang lahir kemudian beliau menjadi yatim bernama Muhammad yang meninggal tahun 632, yang kemudian dikenal dengan Nabi Muhammad. Sesudah pertempuran Jarmuk tahun 636, tentara Byzantium menderita kekalahan, orang Islam menduduki Palestina dan Syria. Pertempuran Quadisiya tahun 637 Islam menduduki Persia, antara tahun 639-642 menduduki Cyrenaica, Tripoli tahun 643, dan Tunisia tahun 647.

Islam di Syria menduduki Asia Kecil dan Armenia, serta tahun 673 Konstantinopel mengalami blokade yang pertama. Kemudian satu demi satu negara-negara di Eropa di kuasainya. Seperti, menduduki Perancis tahun 725, sehingga Eropa menjadi jajahannya. Penaklukan terus dilakukan sehingga prestasinya dengan

penaklukan Konstantinopel tahun 1453, pada saat Gereja Aya Safia yang terkenal pada masanya dijadikan masjid oleh orang Islam (Romein, 1956). Dalam perluasan kekuasaan ini, bagi pasukan Islam dikenal dengan *the army of god* (Fernandes & Armesto, 2011, hal. 309). Ditandai dengan jatuhnya Jerusalem yang dikenal sebagai periode “Muslim Jerusalem” (Husaini, 2004, hal. 22). Tahun 1096 Byzantium, bekas kesultanan Romawi ingin merebut kembali daerah-daerah yang dikuasi oleh musuh yang beragama Islam. Peristiwa ini oleh penguasa Kesultanan Seljuk Rum disebut sebagai awal dari Perang Salib (Perang Salib 1). Perang ini berakhir tahun 1099 setelah tentara Salib mengalahkan pasukan Fathimiyaah pimpinan al-Afdhal di luar Ashkelon (Nicolle & Hook, 2010, hal. 7-9). Sejak itu juga, setiap konflik yang melibatkan agama, khususnya antara Agama Nasrani dengan Islam selalu diberi label Perang Salib. Dan nampaknya peristiwa inilah yang pada umumnya menyebabkan terjadi konflik agama kemudian khususnya antara agama Nasrani dengan Islam sampai di abad ke-21 ini. Menurut Weber, inilah disebut dengan *yurisprudensi historis*, yaitu peristiwa atau keputusan sejarah di masa lalu tetap memengaruhi perilaku seseorang dimasa sekarang, bahkan di masa yang akan datang (Weber, 2012, hal. 18).

Konflik agama (Nasrani-Islam) terjadi di Di Eropa (Denmark) tahun 2009. Dimuatnya kartun Nabi Muhammad merupakan pelanggaran norma-norma, serangan terhadap muslim sebagai komunitas, dan serangan terhadap Islam sebagai agama (Levey, 2009, hal. 429). Lihat juga (Galeotti, 2010, hal. 448). Di Amerika, kasus tanggal 11 September 2001 yang ditulis oleh Alis Asani. Peristiwa ditabrakkannya dua pesawat ke Menara Kembar *World Trade Centre* di New York City yang dilakukan



oleh kelompok militan Islam, al-Qaeda. Walaupun menurut Alis Asani, peristiwa ini bukan semata-mata karena faktor agama, tetapi karena faktor ekonomi, politik yang kompleks dalam skala global (Asani, 2003, hal. 40).

Volker Kaul menulis bahwa peristiwa bom bunuh diri yang terjadi di Amerika dan negara lainnya di Eropa karena anti terhadap neokolonialisme (Kaul, 2012, hal. 389). Menurut Borgonovi, berdasarkan hasil survey di 256 kabupaten di Amerika Serikat, bahwa pluralisme agama sangat terkait dengan rasa sukarela, tetapi berdasarkan fakta, pluralisme agama menyebabkan munculnya motivasi internal (*eksklusif*). Karena itu dibutuhkan peran dari para pemimpin agama untuk menumbuhkan memotivasi interaksi eksternal (*inklusif*) (Borgonovi, 2008, hal. 124). Dalam negara demokrasi dibutuhkan media "pluralisme", walaupun di sisi lain, atas nama demokrasi menyebabkan kerusakan dan ancaman terhadap pluralisme (Raeijmaekers, 2015, hal. 1042).

Abdul Rahman dan Khambali menulis bahwa, di Malaysia, Malaysia juga negara yang multi agama, sehingga perlu berlatih bertoleransi untuk menghindari berprasangka terhadap penganut agama yang berbeda (Rahman & Kambali, 2013, hal. 81). Begitu juga di Indonesia, konflik yang bernuansa agama marak terjadi pasca reformasi setelah runtuhnya Presiden Soeharto pada tanggal 21 Mei tahun 1998. Mulainya Orde Reformasi diyakini sebagai pertanda munculnya demokrasi dan meninggalkan pemerintah militer Orde Baru. Konflik yang terjadi ini dinilai paling luar biasa dan mendapat sorotan tajam dari dunia internasional (Nurcholish, 2014, hal. 6).



Dari sekian banyak kasus SARA yang terjadi di Indonesia setelah reformasi, kasus kekerasan dan diskriminasi agama menempati posisi paling tinggi (Kompas, 2015).<sup>2</sup>

Tulisan Aragon, bahwa, kekerasan komunal antara Muslim dan Nasrani mulai terjadi di beberapa kota di Indonesia. Kota Poso, Sulawesi pada akhir Desember 1998 (tahap pertama) dan terulang pada bulan April 2000 (tahap kedua). Pertempuran meningkat menjadi perang sipil di seluruh kabupaten pada bulan Mei 2000 (tahap ketiga). Konflik berikutnya terjadi di Waikabubak, Ketapang, Jakarta, Kupang, Makassar, Sulawesi Selatan, Banyuwangi dan di daerah lainnya (Aragon, 2001, hal. 47-48).<sup>3</sup> Konflik agama di Indonesia cenderung meningkat dari tahun ke tahun.

---

<sup>2</sup> JAKARTA, KOMPAS.com —Identitas keberagaman di Indonesia terus diuji dengan beragam tindakan diskriminasi. Selama 14 tahun setelah reformasi, setidaknya ada 2.398 kasus kekerasan dan diskriminasi yang terjadi di Indonesia. Yayasan Denny JA mencatat, dari jumlah itu paling banyak kekerasan terjadi karena berlatar agama/paham agama sebanyak 65 persen. Sisanya, secara berturut-turut adalah kekerasan etnis (20 persen), kekerasan jender (15 persen), dan kekerasan orientasi seksual (5 persen). Diakses, Sabtu, 16 April 2016. Pada hari Minggu, 28 Agustus 2016, kekerasan atas nama agama masih terjadi di Medan. Peristiwa tersebut adalah bom bunuh diri (gagal) yang dilakukan oleh Irvan Armadi Hasugian di Gereja Katholik Stasi Santo Yosef yang menyebabkan terlukanya Pastor Albert Pandiangan. Berdasarkan investigasi, dari saku tersangka ditemukan simbo-simbol ISIS, walaupun belum dapat dipastikan keterlibatannya dengan jaringan tersebut (Anonim, 2016)

<sup>3</sup> Konflik tidak hanya antara Islam dengan Nasrani, tetapi terjadi dengan agama yang lain. Seperti yang terjadi di Tanjung Balai (Sumatra Utara) pembakaran terhadap Vihara dan Klenteng (tempat peribadatan umat Buddha) oleh kelompok orang pada tanggal 30 Juli 2016. Konflik ini bermula dari satu keluarga yang merasa terganggu dengan pengeras suara Masjid Al Maksum. Bermula dari pelemparan rumah Meliana (orang yang menegur) sehingga merembet dengan melakukan vandalisme ke tempat-tempat ibadah yang lainnya (Anonim, 2016). Menteri Agama (Menag) Lukman Hakim Saifuddin sangat menyayangkan peristiwa kerusakan di Tanjungbalai, Sumut. Namun, kerusakan itu menurutnya bukan terkait soal agama. Bersama aparat hukum, pihaknya terus melakukan penyelidikan atas amuk massa yang mengakibatkan terbakarnya tempat ibadah tersebut. "Setelah kita dalam latar belakang peristiwa, sejauh ini tidak kita temukan unsur agama yang menjadi pemicunya," ujarnya. Kementerian Agama (Kemenag), lanjut Lukman, menurunkan sejumlah pejabat sesuai bidangnya. Dalam peristiwa itu ada persoalan etnis yang sudah lama dan menjadi bibit atas peristiwa itu. Dikatakan Lukman, bibit-bibit ini seperti api yang menjadi pemicu dan meledak. Sementara itu, Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat (Dirjen Bimas) Islam Kemenag Machasin menuturkan, pihaknya akan segera melakukan revisi atas surat edaran (SE) penggunaan pengeras suara di masjid. Pasalnya, surat edaran tersebut sudah hampir 40

Laporan SETARA Institut, di tahun 2011, terdapat 244 kasus kekerasan agama. Tahun 2012-2013 berdasarkan laporan *The Wahid Institut*, terjadi 274 kasus (Nurcholish, 2014, hal. 8-10).

Konflik dapat diselesaikan dengan berbagai pendekatan bisa dilakukan seperti pendekatan ekonomi, sosial-budaya, politik, agama, bahkan dengan pendekatan nilai-nilai lokal (*local wisdom*). Menurut Gus Dur, penanaman nilai-nilai moral dapat dilakukan melalui pendidikan dan kearifan lokal. Adat-istiadat dalam suatu masyarakat menjadi bagian yang tak terpisahkan dalam kehidupan sehari-hari. Norma adat yang berlaku menjadi landasan moral dalam berperilaku. Kearifan lokal yang terbentuk dari tradisi dan lokalitas ajaran mampu memberikan pelajaran hidup yang berguna bagi proses perkembangan kedewasaan seseorang (Nurcholish, 2014, hal. 150). Kearifan lokal sebagai kebudayaan, bukan sekedar wadah dari adat-adat, kegunaan-kegunaan, tradisi-tradisi, dan kebiasaan-kebiasaan, melainkan sebagai serangkaian mekanisme kontrol, kontrol sosial (*social control*) dari rencana-rencana, anjuran-anjuran, aturan-aturan, instruksi-instruksi untuk memandu perilaku demi terciptanya *social order* (Leege & Kellstedt, 2006, hal. 12-13).<sup>4</sup>

Konflik agama di beberapa negara bisa diselesaikan melalui revitalisasi nilai-nilai kearifan lokal. Seperti tulisan Kagema, bahwa sebelum kedatangan agama-

---

tahun dikeluarkan oleh Kemenag. "Kita sudah usulkan sejak Maret lalu untuk meninjau lagi surat edaran itu," ujarnya (Anonim, 2016).

<sup>4</sup> Disebutkan juga, bahwa budaya lokal juga memelihara prediktabilitas dalam hubungan-hubungan sosial dengan, 1) membuat asumsi tentang sifat manusia yang kemudian disebarluaskan, 2) menganjurkan norma-norma untuk perilaku sosial yang semestinya, 3) meneguhkan identitas, dan 4) memelihara batas-batas sehingga orang luar atau orang luar yang membelok tidak bisa merusak prediktabilitas.

agama dari luar (Islam dan Kristen) masyarakat Afrika sudah mengenal agama tradisional yaitu *Africa Tradisional Religion* (ATR). ATR sebagai agama yang unik yang mampu mempersatukan suku-suku yang ada di Afrika dengan berbagai perbedaan agama dan etnis (Kagama, 2015, hal. 66). Hasil penelitian Agung, dkk yang dilaksanakan di Malang Raya. Hasilnya, selain kegiatan desa, kenegaraan, dan keagamaan, terdapat kegiatan “pelestarian budaya lokal” yang dilakukan secara lintas agama yang menyebabkan terjadinya relasi sosial yang harmonis (Agung, 2011, hal. 9-10).<sup>5</sup> Lihat juga, Agung, dalam penelitian di lokasi tujuan wisata Wali Pitu di Bali. Bahwa terdapat budaya lokal yang menyebabkan antara komunitas Hindu dan Muslim dapat hidup harmonis yaitu *Tri Hita Karana*, adanya keselarasan hubungan antara manusia dengan Tuhan (*parahyangan*), dengan sesama manusia (*pawongan*), dan dengan alam semesta (*palemahan*) (Agung, 2015, hal. 8-9).

Disertasi yang telah dibukukan, karya Syamhudi, dalam “Satu Atap Beda Agama” memberikan informasi tentang pentingnya budaya lokal yang menjadi media pemersatu keluarga beda agama, bahkan beda etnis. Ritus suci yang dilakukan untuk menghormati leluhur dengan sembahyang saat *Imlek*, *Cap Go Meh*, serta *Jimbing*, tetap dilakukan oleh keluarga keturunan Cina, walaupun mereka berbeda agama (Syamhudi, 2013). Karya Azra di Lombok dalam “Semerbak Dupa di Pulau Seribu Masjid, Kontestasi, Integrasi, dan Resolusi Konflik Hindu-Muslim” (Azra, 2013), Hamdi dengan judul buku “Nahdlatul Wathan di Era Reformasi, Agama Konflik Komunal dan Peta Rekonsoliasi” (Hamdi, 2014), Mashad, dalam “Muslim Bali, Mencari Kembali

---

<sup>5</sup> Ritual tersebut diantaranya, bersih desa atau *nyadran*, dilakukan di *punden* (dipercaya tempat bersemayamnya tokoh pendiri desa tersebut), mereka datang membawa *encek* berisi tumpeng setiap *Senen Pahing* (satu tahun sekali), yang dipimpin oleh seorang “Dukun”, dialah menguasai tata cara upacara *kejawen*.

Harmonisasi yang Hilang” (Mashad, 2014), dan penelitian Gunawan dalam bukunya berjudul “Perubahan Sosial di Pedesaan Bali, Dualitas, Kebangkitan Adat, dan Demokrasi Lokal” (Gunawan, 2014). Ini membuktikan, selain regulasi yang merupakan produk pemerintah, nilai-nilai lokal (*local wisdom*) tidak kalah pentingnya menekankan nilai-nilai kemanusiaan, kesetaraan, toleransi, dan empati (Sochamawardiah, 2013, hal. 75). Dengan dasar tersebut di atas, peneliti ingin memotret relasi sosial yang terjadi di lokasi penelitian antara komunitas Hindu yang mayoritas dengan Islam yang minoritas melalui revitalisasi kearifan lokal yang bernama *menyama braya*.

Semua agama besar di dunia secara *de facto* maupun *de yure*, bisa hidup di Indonesia sampai sekarang. Karena itu Indonesia memperoleh predikat *The Meeting Place of World Religions*. Seperti yang dikatakan oleh Digan, “*however only Indonesia among them makes the singular claim to be a meeting-place of world religions*”. Begitu juga Choy mengatakan, “*nowhere in the world do we find a country in which religion plays such an important role in the lives of the people...whether they are Christians, Buddhists, Hindus, Muslims, Confucianists or Taoists, they have to believe in One God. There is no place for atheists*” (Muhammad, 2013). Kondisi ini kalau tidak dikelola dengan baik dapat menjadi salah satu penyebab munculnya konflik SARA, apalagi penerimaan suatu agama sebagai satu-satunya kebenaran atau “kebenaran tunggal” dan jalan menuju keselamatan, serta menganggap orang lain yang berada di luar agamanya sebagai orang yang menghadapi bencana dan harus diselamatkan (Muhammad, 2013, hal. 18). Konflik agama tidak selalu terjadi

antar-agama, tetapi bisa terjadi pada inter-agama. Seperti yang terjadi antara penganut agama Islam *abangan* dan *santri* (Geertz, 2014, hal. 511).<sup>6</sup>

Konflik adalah salah satu sifat manusia, menurut Simmel (Wirawan, 2012, hal. 81), bahwa dalam kehidupan sosial, individu tidak hanya mau melibatkan diri dalam konflik, tetapi bersemangat untuk berkonflik. Di dalam masyarakat dengan theologi yang plural hendaknya mengedepankan prinsip-prinsip inklusifitas untuk terciptanya hidup harmonis (Maskun, 2011, hal. 73). Karena itu, seharusnya otentisitas penghayatan agama membawa pada sikap inklusifitas, yakni sikap yang merangkul, mencakup, membuka diri antar dan interagama, bukan hanya *feel with*, tetapi juga *fell in*, sebagai bagian dari keberadaannya (Agung & Purwanto, 2015, hal. 337-338).

Setiap agama, Islam, Kristen, Hindu, Budha dan Kongfuchu, bahkan penganut aliran kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa pada dasarnya tidak pernah mengajarkan umatnya berbuat aniaya terhadap umat lain. Tapi sayangnya, agama yang mengajarkan perdamaian tak jarang dijadikan pembenaran untuk mengganggu, memusuhi bahkan memusnahkan umat lain. Wajah sejuk agama sangat tidak mungkin dilekatkan dengan wajah kekerasan. Fakta seringkali menunjukkan, bahwa agama dapat memicu terjadinya tindak kekerasan (Muqoyyidin, 2012, hal. 318). Ali mengatakan, bahwa di Indonesia sekarang sedang dalam ujian. Lebih lanjut dikatakan “.....di masa lalu, kami mengagumi hubungan antarpenganut agama di Indonesia; Islam, Kristen, Hindu, Buddha, dan agama yang lainnya dapat hidup secara harmonis,

---

<sup>6</sup>Lebih lanjut dikatakan, bahwa agama tidak hanya memainkan peran yang integratif dan menciptakan harmoni sosial saja dalam masyarakat, tetapi juga memainkan peran memecah dan dengan demikian, mencerminkan perimbangan antara kekuatan integratif serta disintegratif yang ada dalam setiap sistem sosial.



tetapi sekarang sering terjadi konflik. Saya berharap demokrasi dan pluralisme di Indonesia akan bertambah kuat.....” (Ali, 2008, hal. 45).<sup>7</sup>

Setidaknya ada empat faktor yang menyebabkan terjadinya konflik etnis dan agama di Indonesia menurut Suseno, bahwa. *Pertama*, modernisasi dan globalisasi yang jauh memasuki masyarakat Indonesia yang berpengaruh terhadap pergeseran pemahaman terhadap nilai-nilai agama dan budaya. *Kedua*, adanya akumulasi kebencian dalam masyarakat terhadap pemeluk agama yang berbeda. *Ketiga*, masyarakat kita lebih banyak dalam genggamannya budaya kekerasan; dan *Keempat*, eksese dari penerapan sistem politik pada masa Orde Baru yang monolitik dan represif. Dalam rangka mengantisipasi dan menangani konflik yang lahir dari perbedaan agama dan etnis, ataupun konflik yang sengaja diciptakan atas nama Tuhan. Salah satu cara yang sangat efektif adalah menciptakan hubungan yang harmonis antar umat beragama dengan mengembangkan sikap toleransi dan empati diantara mereka yang diwujudkan dalam berbagai kegiatan dan interaksi riil di masyarakat. Dan, apabila konflik agama tidak diberikan perhatian serius dari semua pihak, maka bangsa Indonesia akan menghadapi persoalan besar, yakni disintegrasi bangsa dan carut marutnya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) (Suseno, 2003, hal. 122-123). Menurut Svensson, bahwa selain mengembangkan sikap toleransi, dialog dan negosiasi oleh para *agent*, juga mencari cara yang tepat dalam penyelesaian konflik agama (Svensson, 2007, hal. 944-945).

---

<sup>7</sup> Lihat juga (Husaini, 2004, hal. 3), menurut Prof. Dr. Sa'id Aqiel Siradj, bahwa agama yang membawa misi Tauhid adalah Yahudi, Nasrani (Kristen) dan Islam. Agama Yahudi diturunkan melalui Musa, Nasrani diturunkan melalui Isa (Yesus), dan Islam melalui Muhammad, semuanya menuju kebenaran.

Dilihat dari potensi konflik, sebenarnya konflik agama di Indonesia tidak hanya antara Islam dan Kristen, tetapi di dalam masyarakat Hindu juga menyimpan potensi konflik yang tidak kecil dengan agama-agama lain. Konflik antara Agama Hindu dan Islam juga pernah terjadi di Indonesia. Peristiwa ini terjadi di akhir Kerajaan Majapahit dan awal berdirinya Kerajaan Demak sebagai kerajaan Islam pertama di Pulau Jawa. Keruntuhan Majapahit menyebabkan terjadinya eksodus orang-orang Hindu ke arah timur sampai ke Pulau Bali (Mulyana S. , 2008, hal. 88-91)<sup>8</sup>. Dengan latar belakang sejarah tersebut, ternyata tidak ada dendam diantara mereka (Hindu dan Islam), terbukti sampai sekarang mereka bisa hidup harmonis. Terjadinya ledakan bom Bali tahun 2002 dan tahun 2005, secara psikologis berpengaruh terhadap hubungan Hindu-Islam. Peristiwa ini menghancurkan ekonomi Bali, dan pengaruhnya dirasakan oleh pelaku ekonomi dari luar Pulau Bali yang memposisikan Bali sebagai pangsa pasarnya, bahkan secara akademik besar pengaruhnya terhadap kajian Indone<sup>9</sup>. Kemudian terdapat perkembangan yang mengkhawatirkan kehidupan beragama, yakni semakin tumbuhnya semangat kelompok (*common interest*) sebagai upaya untuk pengamanan Bali. Kelompok tersebut sejenis milisi tradisional yang disebut

---

<sup>8</sup> Berdasarkan Babad Tanah Jawi, Prabu Brawijaya kecuali kawin dengan Ni Endang Sasmitapura, juga kawin dengan Putri Campa (Cina). Gajah Mada diperintahkan oleh raja supaya Putri Campa ini dihadiahkan kepada Arya Damar yang berkuasa di Palembang, yang saat itu sedang mengandung. Anak yang dikandungnya kemudian lahir dikenal dengan nama Raden Patah sebagai penguasa di Demak. Raden Patah dibesarkan dengan pendidikan Agama Islam oleh Sunan Ngampel, sehingga dengan mudah dapat menjadi ulama dan mengumpulkan pengikut-pengikutnya yang fanatik. Diceritakan juga bahwa Raden Patah menolak menghadap Kerajaan Majapahit dengan alasan tidak sudi mengabdikan kepada raja kafir yang masih beragama Hindu. Lihat juga (Atmadja, 2010, hal. 212), di Bali tetap bisa mempertahankan dirinya sebagai basis Agama Hindu. Bali merupakan daerah penampungan pelarian orang-orang Majapahit yang tidak mau mengalih agama ke Agama Islam.

<sup>9</sup> Berdasarkan telusuran Tempo, Setelah tragedi bom Bali program kajian Indonesia di sejumlah kampus Australia kini kian sepi peminat. sampai-sampai, kepala programnya merangkap mengurus administrasi, mengajar, memberikan bimbingan tugas akhir, dan melakukan penelitian sekaligus (Anonim, 2011, hal. 80)

dengan *pecalang*. Kelompok ini pada awalnya adalah polisi tradisional yang menjaga keamanan upacara adat/agama, namun dalam perkembangannya mereka juga melakukan *sweeping* terhadap orang-orang pendatang yang tidak mempunyai KTP atau tanda pengenal lainnya yang sah. Seperti dimaklumi bersama, bahwa para pendatang rata-rata berasal dari Jawa yang *notabene* beragama Islam. Lihat Gambar: 1.1



**Gambar: 1.1. Foto Pemeriksaan KTP Penumpang yang Menyebrang ke Pulau Bali**

**Sumber: Dokumen Pribadi Tahun 2017**

Rencana pendirian Desa Syariah di Bali oleh Umat Islam di akhir bulan Nopember 2015 mendapat reaksi dari kelompok Hindu. Kondisi inilah yang berpotensi menciptakan konflik agama, khususnya antara Hindu dengan Islam. Dalam kondisi seperti ini, latar sejarah dan budaya lokal *menyama braya*, mempunyai peranan penting untuk memperkecil ruang konflik, bahkan meniadakan konflik. Menurut Geertz, kondisi semacam ini umumnya terdapat dan dilaksanakan oleh orang-orang tradisional, mereka menentang ekspresi terbuka dari perselisihan, meminta dipegangnya nilai-nilai harmoni dan kerjasama (Geertz, 2014, hal. 527). Bahkan pentingnya nilai-nilai tradisional juga mempunyai peranan dalam meredam



peselisihan di dalam negara-negara maju seperti Jepang dan Cina (Liliweri, 2014, hal. 237)<sup>10</sup>.

Secara regulatif, *Univerasal Declaration on Human Rights*, Pasal 28 dan Pasal 29 sudah mengamanatkan akan perlindungan hak-hak asasi manusia yang menjamin kebebasan. Kebebasan yang menghormati kebebasan orang lain, kebebasan harus sebanding dengan kewajibannya dalam tatanan relasi sosial di masyarakat (Sochamawardiah, 2013, hal. 53). Begitu juga dalam Undang-Undang Dasar Tahun 1945, tentang hak asasi manusia diatur dalam BAB XA, pasal 28A-J, dan khusus terkait dengan kehidupan beragama diatur dalam Pasal 28E.<sup>11</sup> BAB XI, Pasal 29 tentang Agama.<sup>12</sup>

Pemerintah Indonesia sangat terbuka dalam hal ini, termasuk dalam menata administrasi desa berdasarkan kearifan lokal. Pemerintah memberikan kebebasan dalam menata administrasi desa tradisional. Undang-Undang No. 5 Tahun 1979, kemudian disempurnakan dengan keluarnya Undang-undang No. No.6 Tahun 2014 tentang Desa, Bab XII, pasal 95.<sup>13</sup> Dalam rangka itu, pemerintah Daerah Propinsi Bali

---

<sup>10</sup> Disebutkan, beberapa agama dan kebudayaan mempunyai peran besar dalam kehidupan harmonis. Shinto (agama asli orang Jepang) yang menekankan kesederhanaan, Konfuchianisme (Cina) yang menekankan arti pentingnya penghormatan kepada sesama manusia, keluarga, orang tua, dan nenek moyang.

<sup>11</sup> (1) Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali, (2) Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya.

<sup>12</sup> (1) Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa, (2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.

<sup>13</sup> (1) Pemerintah Desa dan masyarakat Desa dapat membentuk lembaga adat Desa. (2) Lembaga adat Desa sebagaimana dimaksud pada ayat (1) merupakan lembaga yang menyelenggarakan fungsi adat istiadat dan menjadi bagian dari susunan asli Desa yang tumbuh dan berkembang atas prakarsa

menindaklanjuti dengan dikeluarkannya Perda No. 6/1986, kemudian disempurnakan dengan keluarnya Peraturan Daerah Bali Nomor 3 Tahun 2001 Tentang Desa Adat atau Desa Pakraman.<sup>14</sup> Karena itu sampai sekarang di Bali diberlakukannya sistem administrasi desa yang dikenal dengan *Desa Adat* atau *Desa Pakraman* dan *Desa Dinas*. Kalau sistem ini tidak ditata dengan baik, senyampang dengan mobilisasi sosial yang berdampak pada heterogenitas kehidupan, maka tidak mustahil akan menjadi pemicu konflik, terutama dalam komunitas yang plural. Sistem pemerintahan lokal ini, bersifat dualistik yang sudah menjadi struktur dan berlaku sejak Hindia Belanda di Bali. Sistem dualisme ini dari waktu ke waktu, dan dipercepat pelaksanaannya pada masa Orde Baru sehingga berdampak besar pada pengalihan otoritas berbagai hal seperti; otoritas atas tanah, proses pengambilan keputusan dari kelembagaan adat yang berasal dari leluhur (Warren, 2010, hal. 188-189).

Memperhatikan pandangan Henley dan Davidson, bahwa, “adat di Indonesia memiliki arti ‘kebiasaan’ atau ‘tradisi’, dan mengandung konotasi tata tertib yang tenteram dan konsensus. Namun, dalam beberapa tahun terakhir, istilah ini sertamerta memiliki arti yang diasosiasikan dengan aktivitas konflik yang disertai kekerasan (Henley & Davidson, 2010, hal. 1-2). Di Bali, senyampang perjalanan

---

masyarakat Desa. (3) Lembaga adat Desa sebagaimana dimaksud pada ayat (1) bertugas membantu Pemerintah Desa dan sebagai mitra dalam memberdayakan, melestarikan, dan mengembangkan adat istiadat sebagai wujud pengakuan terhadap adat istiadat masyarakat Desa.

<sup>14</sup> Bab I pasal 1 menyebutkan: (Ayat 4), *Desapakraman* adalah kesatuan masyarakat hukum adat di Propinsi Bali yang mempunyai satu kesatuan tradisi dan tata krama pergaulan hidup masyarakat umat Hindu secara turun temurun dalam ikatan *kahyangan tiga* atau *kahyangan desa* yang mempunyai wilayah tertentu dan harta kekayaan sendiri serta berhak mengurus rumah tangganya sendiri. (Ayat 6), *Krama desa/Krama banjar* adalah mereka yang menempati karang desa *akramanAarang banjar pakraman* dan atau bertempat tinggal di wilayah desa/banjar *pakraman* atau di tempat lain yang menjadi warga desa *pakraman.Banjar pakraman*.

waktu, semakin banyaknya warga masyarakat yang beragama selain Hindu, baik karena mereka sebagai pendatang atau karena masyarakat lokal (baca: Hindu) yang pindah ke agama selain Hindu. Bergulirnya proses demokratisasi, maka arti adat berkonotasi dengan ketidaksetaraan, terjadi oposisi *binner* terkait dengan kesukuan (*etnisitas*), pertalian darah (*geneologi*), dan kewilayahan (*teritorialisme*), yang semuanya ini bisa juga mengundang dinamika dalam kehidupan masyarakat.

Struktur tersebut di atas, yaitu; *Univerasal Declaration on Human Rights*, Undang-Undang Dasar Tahun 1945, Undang-Undang No. 5 Tahun 1979, kemudian disempurnakan dengan keluarnya Undang-undang No. No.6 Tahun 2014, Perda No. 6/1986, yang disempurnakan dengan keluarnya Peraturan Nomor 3 Tahun 2001 Tentang Desa Pakraman, dan budaya lokal *menyama braya* ikut menjadi pedoman dan memengaruhi perilaku masyarakat pendukungnya. Regulasi ini sebagai struktur yang bersifat makro yang harus menjadi pedoman hidup bersama. Dalam perspektif mikro, yaitu aktor, peranannya tidak bisa diabaikan. Struktur dan individu/aktor/agen saling memengaruhi, Collin memposisikan pentingnya aktor, individu sebagai produsen struktur yang memengaruhi kehidupan masyarakat (Ritzer, 2014, hal. 456-457).<sup>15</sup> Penafsiran mikro-makro menunjukkan, bahwa segala sesuatu yang makro terdiri dari yang mikro, dan sebaliknya, apa saja yang mikro adalah bagian dari yang makro,

---

<sup>15</sup>Secara rinci Collin mengatakan pentingnya individu sebagai berikut: (a) Individulah yang melakukan sesuatu, yaitu struktur dan kelas, serta masyarakat tidak pernah melakukan sesuatu, (b) Seluruh fenomena makro dapat ditafsir sebagai kombinasi dari kejadian mikro, (c) Menata ulang sosiologi makro atas dasar mikro empiris secara radikal, merupakan langkah penting menuju ilmu sosiologi yang lebih sukses, (d) Struktur makro tidak lebih dari sejumlah besar pertemuan mikroyang berulang-ulang melalui ruang dan waktu, dan (e) Penafsiran mikro-makro menunjukkan , bahwa segala sesuatu yang makro terdiri dari yang mikro, dan Sebaliknya, apa saja yang mikro adalah bagian dari yang makro, makro ada dalam konteks mikro, dan ada peluang meneliti hubungan mikro-makro dari dua arah.

makro ada dalam konteks mikro, dan ada peluang meneliti hubungan mikro-makro dari dua arah.

Abad ke-21 ditandai dengan konvergensi ilmu pengetahuan dan teknologi membuat persinggungan dan integrasi yang bersifat multidisiplin, antardisiplin, bahkan transdisiplin sehingga ilmu pengetahuan menjadi nyata. Persinggungan tersebut akan membuahkan area kajian baru untuk penguatan disiplin ilmu yang bersangkutan, atau membuahkan area kajian disiplin baru (Kamdi, 2016, hal. 6). Dengan dasar tersebut, penelitian ini menggunakan perspektif historis, seperti pandangan Burke, bahwa “sejarah adalah fakta sosial, itulah sosiologi yang sebenarnya” (Burke, 2001, hal. 10). Weber adalah tokoh yang mempelajari sosiologi melalui pintu sejarah, baginya sosiologi adalah suatu kenyataan sejarah (Arisandi, 2015, hal. 64).

Sejarah tidak hanya bersifat *diakronis*, tetapi menuju ke arah tulisan yang analitis dan *sinkronis*. Perspektif *sinkronis* lazimnya ditemui dalam penelitian-penelitian sosiologi (Kuntowijoyo, 2003, hal. 24) Terdapat juga beberapa pandangan lain yang mengilhami peneliti untuk melakukan penelitian dalam perspektif historis, diantaranya; pandangan Charles Tilly dikatakan, bahwa apabila seorang peneliti melakukan penelitian lapangan, tidak bisa lepas dari pertanyaan-pertanyaan yang terkait dengan latar kesejarahan suatu komunitas (Tilly, 1981). Christopher Lloyd bahwa, pandangan tokoh-tokoh seperti, Enggels, Spencer, Durkheim, Sombart, dan Broudel, percaya bahwa sejarah sebagai struktur yang berkontribusi terhadap ilmu-ilmu sosial (Lloyd, 1987). Schrieke, yang membahas tentang kedatangan Islam

sampai dengan perkembangan Komunis di Indonesia, menggunakan pespektif sosilogis dengan melihat struktur masyarakat setempat (Schrieke, 1960).

Tulisan Sztompkam, dalam keanekaragaman pemikiran sosiologi (kontemporer), orientasi historis jelas masih besar pengaruhnya. Diakui, bahwa masyarakat tidak dapat membangun masyarakat seperti yang mereka inginkan, tetapi mereka membangunnya berdasarkan kondisi struktur yang mereka warisi dari masa lalu. Sztompka juga merujuk tulisan Chritopher Lloyd (Sztompkam, 2014) berpendapat, akan pentingnya kajian sejarah terhadap struktur dan tindakan individu.<sup>16</sup> Begitu juga menurut Neuman, bahwa *historical-comporative research* mempunyai keunikan, diantaranya adalah adanya integrasi antara level mikro dan makro, (Neuman, 2009, hal. 297).

Mengintegrasikan tingkat mikro (interaksi tatap muka berskala kecil) dengan tingkat makro (struktur sosial berskala besar), bukan hanya menggambarkan proses proses-proses tingkat mikro atau makro secara tersendiri, tetapi kita juga menelaah dan menghubungkan berbagai tingkat dari kenyataan (Neuman, 2009, hal. 299). Menurut Kumar, dikenal dengan nama “sosiologis historis” (Kumar K. , 2012, hal. 662). Peranan aktor atau agen sangat besar terhadap perubahan struktur, sehingga

---

<sup>16</sup> Dijelaskan juga bahwa, “....masa kini selalu menjadi masa lalu, dan proses terus ada di kedua arah itu,.... karena struktur senantiasa berubah, maka ia harus selalu dikaji secara historis,....” .tindakan dapat dijelaskan melalui strukturnya dan sejarahnya sebagai akibat tindakan individu yang diinginkan atau tak diinginkan dan pola perilaku massa sepanjang waktu,.....tindakan individu dan kolektif merupakan agen fundamental sejarah,.....konsepsi struktur ini melihat masyarakat sebagai kesatuan yang teratur, bebas tetapi terintegrasi dengan longgar, sebagai antar hubungan yang terus-menerus berubah, dan sebagai aturan dan peran yang mengikat kolektifitas manusia individu secara bersama. Keberadaan masyarakat bukan sekedar penjumlahan individu bebas yang menjadi anggotanya. Agar tetap hidup, masyarakat harus direproduksi secara kolektif oleh individu anggotanya dan berpotensi besar untuk diubah menjadi struktur yang bebas dari tindakan anggotanya”.

terdapat hubungan antara tindakan manusia sebagai aktor dengan struktur dan budaya (Lloyd, 1985, hal. 17).

Penelitian ini dilaksanakan di Banjar Angansari yang berlokasi di Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli. Adapun keunikannya, di Banjar ini (Angansari) terdapat komunitas Muslim dan Hindu yang hidup harmonis sampai sekarang. Secara administratif mereka menjadi anggota *Banjar* (sistem kekerabatan tradisonal di Bali), walaupun dari penganut agama yang berbeda (Hindu dan Islam). Berbeda dengan komunitas Hindu dan Muslim tempat lainnya di Kabupaten Bangli. Bagi Komunitas Hindu menggunakan sistem *banjar*, sedangkan komunitas Muslim menyebut dengan “dusun” atau “kampung” seperti, Dusun Sudihati di Kintamani, Kampung Muslim di Kota Bangli. Ini artinya bagi komunitas Muslim diberlakukan sistem administrasi Desa Dinas. Dengan latar belakang inilah, peneliti menganggap komunitas ini sangat unik untuk diteliti.<sup>17</sup> Seperti pandangan Fatchan, kajian kesamaan diperlukan, tetapi kajian perbedaan atau keunikan yang lebih diutamakan (Fatchan, 2013, hal. 3).

Berbicara konflik, berdasarkan bukti-bukti empirik selalu antara Nasrani dengan Islam, padahal terjadi juga antara Hindu dengan Islam. Berdasarkan sebuah artikel yang ditulis oleh Manis K. Thakur, memberikan informasi, bahwa, di India terjadi marginalisasi, diskriminasi dan pengucilan kelompok Muslim di India yang minoritas,

---

<sup>17</sup>Kabupaten Bangli adalah salah satu kabupaten dari sembilan Kota/kabupaten di Bali (Kabupaten Badung, Buleleng, Gianyar, Jembrana, Karangasem, Klungkung, Tabanan, dan Kota Denpasar). Kabupaten Bangli, terdiri atas empat kecamatan yaitu Kecamatan Bangli, Susut, Tembuku dan Kintamani. Kabupaten Bangli, berbatasan dengan Kabupaten Buleleng di sebelah utara, Kabupaten Klungkung dan Karangasem di timur, dan Gianyar di selatan serta Badung dan Gianyar di sebelah barat. Terdiri atas empat kecamatan yaitu Kecamatan Bangli, Susut, Tembuku dan Kintamani. Banjar Angansari, Desa Kutuh, berlokasi di Kecamatan Kintamani, letaknya sangat terpencil, termasuk daerah pedalaman, jarak dari pusat kabupaten (Bangli) 40 km, dan dari kecamatan (Kintamani) 27 km di balik Gunung Batur, dan 120 km dari Kota Propinsi (Denpasar).



tetapi kondisi ini tidak terjadi di lokasi penelitian ini. Dengan dasar itu, menurut Alatas, bahwa di dalam dunia modern, penelitian semacam ini akan berkontribusi terhadap sosiologi. Hasil penelitian semacam ini sebuah metafora untuk hubungan damai dan harmonis, saling percaya dan kekaguman yang dilandasi oleh semangat dan substansi multikulturalisme (Alatas, 2006, hal. 112-113).

Berdasarkan penjelasan di atas, dengan beberapa referensi pendukungnya, bahwa pluralisme tidak bisa dihindarkan dalam masyarakat, apalagi dalam masyarakat modern yang demokratis. Dalam masyarakat yang plural, berkonotasi dengan konflik dan faktor yang paling utama adalah agama. Di lokasi penelitian ini konflik terbuka belum pernah terjadi, walaupun masyarakatnya berbeda agama. Berdasarkan informasi tokoh dan anggota masyarakat, bahwa budaya lokal atau kearifan lokal *menyama braya* ternyata mempunyai kontribusi dalam menyelesaikan masalah tersebut sehingga sampai sekarang dapat hidup harmonis<sup>18</sup>. Begitu juga dengan relasi harmonis yang terjadi tidak bisa lepas dari keberadaan struktur, objek, makro, dan individu/aktor, mikro di lokasi penelitian. Sintesis fenomena tindakan individu tidak bisa lepas dari dari fenomena struktur, maka tindakan seseorang merupakan perpaduan antara dimensi objektif dan subjektif. Inilah yang menyebabkan dalam penelitian ini menggunakan perspektif mikro dan makro.

Latar belakang tersebutlah yang menyebabkan, maka judul dari disertasi ini adalah **RELASI SOSIAL ANTARA KOMUNITAS HINDU DAN MUSLIM DALAM PERSPEKTIF HISTORIS (Studi Kearifan Lokal *Menyama Braya* di Banjar**

---

<sup>18</sup>Tokoh-tokoh masyarakat yang dimaksudkan adalah tokoh *kultural* dan *struktral* yang nama-namanya dapat dibaca di BAB III, sub “penentuan informan dan informasi”.

**Angansari, Bali).** Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan berkontribusi teoritis, metodologis, dan bermanfaat praktis bagi anggota masyarakat, pemerintah daerah, pemuka agama dan tokoh adat, serta bagi peneliti selanjutnya.

### 1.2. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian di atas, maka rumusan masalah dari penelitian ini adalah:

- a. Bagaimana sejarah kehidupan *menyama braya* komunitas Hindu dan Muslim di Banjar Angansari, Bali ?
- b. Bagaimana bentuk penerapan kearifan lokal *menyama braya* dalam kehidupan komunitas Hindu dan Muslim di Banjar Angansari, Bali ?
- c. Bagaimana peran tokoh *struktural* dan *kultural* dalam menerapkan kearifan lokal *menyama braya* dalam kehidupan komunitas Hindu dan Muslim di Banjar Angansari, Bali ?

### 1.3. Tujuan Penelitian

Berasarkan rumusan masalah tersebut, tujuan yang ingin dicapai sebagai berikut:

- a. Mendeskripsikan dan menganalisis sejarah kehidupan *menyama braya* komunitas Hindu dan Muslim di Banjar Angansari, Bali.
- b. Mendeskripsikan dan menganalisis bentuk penerapan kearifan lokal *menyama braya* dalam kehidupan komunitas Hindu dan Muslim di Banjar Angansari, Bali.



- d. Mendeskripsikan dan menganalisis peran tokoh *struktural* dan *kultural* dalam menerapkan kearifan lokal *menyama braya* dalam kehidupan komunitas Hindu dan Muslim di Banjar Angansari, Bali.

#### 1.4. Manfaat Penelitian

##### 1.4.1. Manfaat Teoritis

Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori Giddens dan teori Bourdieu. Kedua teori ini saling melengkapi yang memposisikan pentingnya mikro dan makro, individu dan struktur sebagai satu kesatuan. Keduanya sangat saling melengkapi satu dengan yang lain ketika terintegrasikan. Dengan dasar ini, secara teoretis penelitian ini dapat memberikan sumbangan akan pentingnya komparasi teori dalam melihat realitas sosial, atau paling tidak mendekati objektivitas. Kedua teori ini lahir di dunia Barat, dengan demikian dapat memberikan sumbangan akan tingkat relevansi teori ini dengan realitas sosial di dunia Timur, khususnya di Indonesia.

##### 1.4.2. Manfaat Metodologis

Penelitian ini menggunakan metode studi kasus instrumental (*instrumental case study*) dan genealogi Foucault. Berdasarkan penelusuran beberapa referensi, umumnya penelitian yang menyangkut kehidupan plural menggunakan perspektif struktural fungsional, struktural konflik, interaksi simbolik (Gunawan, 2014), (Hamdi, 2014), (Azra, 2013), konstruksi sosial (Syamhudi, 2013), fenomenologi (Mashad, "Muslim Bali", 2014). Penggunaan metode

studi kasus instrumental (*instrumental case study*), yaitu kasus diposisikan sebagai sarana (*instrumen*) untuk menunjukkan penjelasan yang mendalam dan pemahaman tentang sesuatu yang lain dari yang biasa dijelaskan. Dengan demikian diharapkan dapat memberikan sumbangan sebagai alternatif penggunaan metode untuk melihat realitas sosial yang bersifat alamiah, kehidupan nyata, unik, kontemporer, sistem terbatas, mendalam, dan dibatasi oleh tempat (*space*) dan waktu (*time*).

#### 1.4.3. Manfaat Praktis

##### 1.4.3.1. Bagi Anggota Masyarakat.

Anggota masyarakat yang dimaksudkan adalah, secara khusus masyarakat di lokasi penelitian, dan secara umum bagi masyarakat Indonesia. Bagi masyarakat di lokasi penelitian diharapkan dapat memahami akan perbedaan. Andaikata pun terjadi benih-benih konflik hendaknya disadari sebagai upaya untuk mencari solusi dalam mewujudkan konsensus melalui revitalisasi kearifan lokal. Bagi masyarakat Indonesia, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan informasi, bahwa sebelum datangnya berbagai agama, kita sudah memiliki kearifan lokal yang *adi luhung*. Melalui pelestarian budaya lokal dapat dipakai sebagai media komunikasi antar agama sehingga berkontribusi terhadap hidup yang harmonis. Walaupun penelitian ini

dalam spasial mikro, tetapi hendaknya disadari sebagai miniatur kehidupan berbangsa dan bernegara. Peristiwa yang terjadi di tingkat lokal, mikro akan berpengaruh di tingkat mezo maupun makro. Begitu juga masalah SARA di tingkat lokal sangat memengaruhi *pride* dalam kehidupan berbangsa dan bernegara melalui warisan budaya leluhur.

#### 1.4.3.2. Bagi Pemerintah

Bagi pemerintah daerah, yang dimaksudkan disini adalah Pemerintah Daerah Tingkat I Bali dan tingkat II Kabupaten Bangli. Kedua tingkat pemerintahan ini menjadi garda depan dalam berbagai kehidupan masyarakatnya, termasuk kehidupan beragama. Hasil penelitian ini, diharapkan dapat memberikan sumbangan dalam mengetahui realitas masyarakatnya yang berbeda agama yang hidup dalam suatu wilayah tertentu yang ada di bawah tanggungjawabnya. Dengan demikian, pemerintah melalui instansi terkait seperti Kantor Kementerian Agama, Majelis Ulama Islam (MUI), Parisada Hindu Dharma, dan tokoh-tokoh masyarakat yang mempunyai otoritas dalam mengambil kebijakan regulasi tidak diskrimatif dan dapat mengakomodir aspirasi semua anggota masyarakat. Dengan demikian semua kebijakan yang diambil, berdasarkan langkah-langkah akademik, ilmiah yang berbasis penelitian

(*by research*), dengan harapan dapat tepat sasaran dan tepat guna. Begitu juga bagi Pemerintah Pusat, bahwa hasil penelitian ini dapat menjadi “model” relasi sosial harmonis antar pemeluk agama di Indonesia.

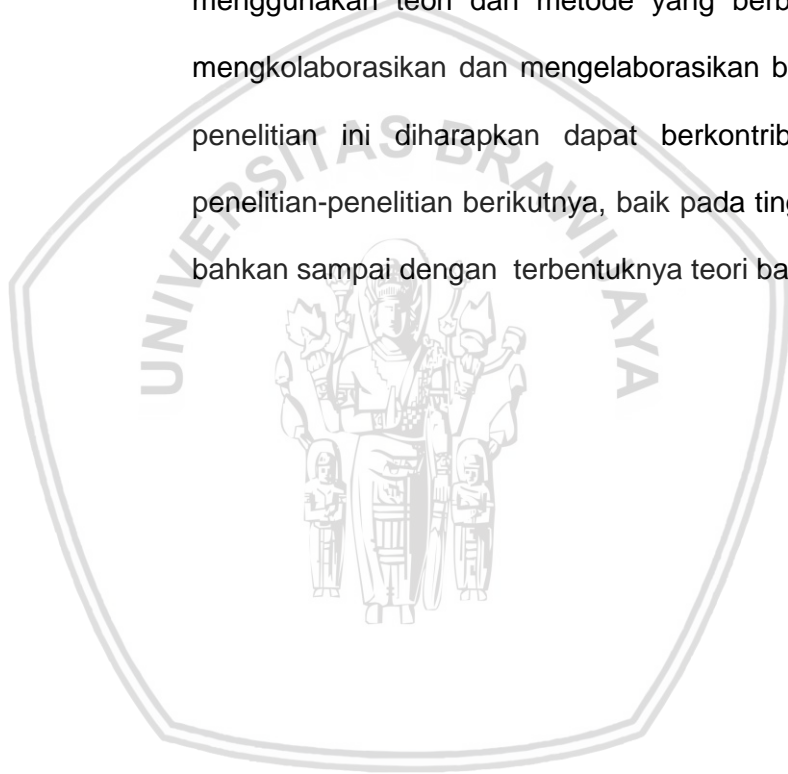
#### 1.4.3.3. Bagi Pemuka Agama dan Tokoh Adat

Adapun hasil penelitian ini diharapkan dapat dipakai sebagai pijakan dalam bertindak, berpikir dan berkata berdasarkan pada nilai-nilai kearifan lokal. Pemuka agama khususnya (Hindu dan Islam) dan tokoh adat di lokasi penelitian, seperti *pemangku, kelian adat, kyai, perbekel*, sangat mempunyai andil dalam membina perilaku umat dan masyarakatnya, karena mereka adalah panutan dalam kehidupan bermasyarakat. Dengan demikian hasil penelitian dapat memberikan informasi awal tentang kondisi masyarakat sebagai bahan dalam merencanakan, menetapkan dan melaksanakan kebijakan-kebijakannya dalam kehidupan sehari-hari. Secara umum, untuk masyarakat Indonesia yang kondisi masyarakatnya ada kemiripan dengan penelitian ini, diharapkan dapat menjadi pertimbangan dalam menciptakan pola interaksi berdasarkan nilai-nilai budaya lokal.

#### 1.4.3.4. Bagi Peneliti Selanjutnya

Bahwa komunitas Hindu-Muslim di lokasi penelitian, sampai sekarang mereka bisa hidup berdampingan melalui

pelestarian budaya lokal. Bagi peneliti berikutnya, direkomendasikan untuk melakukan penelitian yang terkait dengan “pola pengasuhan anak” yang menyebabkan terjadinya relasi sosial yang harmonis. Begitu juga penelitian sejenis dapat dilaksanakan di tempat yang berbeda dengan menggunakan teori dan metode yang berbeda. Dengan mengkolaborasikan dan mengelaborasi beberapa hasil penelitian ini diharapkan dapat berkontribusi terhadap penelitian-penelitian berikutnya, baik pada tingkat proposisi bahkan sampai dengan terbentuknya teori baru.



## BAB II

### TINJAUAN PUSTAKA

#### 2.1. Penelitian Terdahulu

Menghindari terjadinya duplikasi, bahkan plagiasi, berikut akan disampaikan beberapa artikel ilmiah dan hasil penelitian yang dimuat dalam jurnal nasional maupun internasional. Jurnal tersebut dipakai sebagai referensi terkait dengan kehidupan di negara-negara yang plural dengan berbagai permasalahan sampai pada upaya penyelesaiannya. Selain itu, jurnal tersebut akan diposisikan sebagai pembeda, bahkan persamannya dengan penelitian ini. Di bagian latar belakang beberapa artikel jurnal sudah disampaikan tentang konflik SARA, berbagai faktor penyebab dan kontribusi kearifan lokal (*local wisdom*) sebagai resolusi konflik. Artikel tersebut yang ditulis oleh Geoffrey Brahm Levey yang memberikan informasi tentang konflik agama seperti yang terjadi di Denmark tentang cartun Nabi Muhamamad tahun 2009 (Levey, 2009). Kasus tanggal 11 September 2001 di Amerika yang ditulis oleh Alis Asani tentang penghancuran *World Trade Centre* (WTC) di Amerika oleh kelompok militan Islam, al-Qaeda (Asani, 2003). Volker Kaul, bahwa peristiwa bom bunuh diri di WTC karena anti terhadap neokolonialisme (Kaul, 2012, hal. 389). Abdul Rahman dan Khambali menulis, bahwa setiap penganut agama biasanya cenderung eksklusivitas dengan mengklaim bahwa agama mereka adalah satu-satunya agama yang benar (Rahman & Kambali, 2013).

Konflik sangat sensitif di dalam negara plural . Hal ini bisa terjadi dimana saja, baik di negara-negara Eropa, Amerika, Afrika, Asia, termasuk di Indonesia. Konflik

yang terjadi bukan saja karena agama, tetapi juga karena ras. Seperti tulisan Anita Kathy Foeman dan Teresa Nance dikatakan, pemerintah selalu mengupayakan untuk mencari solusi hubungan yang harmonis antara kulit putih dan hitam tetap diupayakan (Foeman & Nance, 1999, hal. 540)". Beberapa artikel lainnya yang terkait dengan konflik agama, diantaranya, tulisan Ted G. Jellen. Dikatakan, kehadiran agama-agama telah lama memiliki peranan yang penting dalam kehidupan publik Amerika. Ini rupanya sangat berpengaruh terhadap pelaksanaan demokrasi, tatanan politik dan industri yang telah mengalami bentuk sekularisasi (Jellen, 2007, hal. 26). Namun di lain pihak masih terdapat kelompok-kelompok keagamaan yang menentang sekularisasi. Perbedaan ideologi keagamaan inilah kemudian bisa menyebabkan munculnya konflik (Jellen, 2007, hal. 39).

Konflik agama antara Islam dan Kristen di Nigeria pada umumnya terjadi karena faktor politik dan ketidakpuasan sosial (Echikwome, 2013, hal. 82). Walaupun penulisnya juga menyadari bahwa konflik pasti ada di setiap masyarakat, apakah itu masyarakat tradisional atau modern. Ekspresi konflik bervariasi, ekspresi yang bisa verbal, ideologi, psikologis atau fisik. Konflik secara psikologis biasanya akan terjadi dalam masyarakat minoritas di hadapan mayoritas (Hooghe & de Vroome, 2015, hal. 750). Dalam komunitas minoritas konflik muncul dari upaya mengejar kepentingan yang berbeda, tujuan dan aspirasi oleh individu, dan atau kelompok. Konflik bersifat alami, dan sebagai eksistensi kehidupan sosial, sehingga intoleransi, konflik dan



perang adalah fenomena sosial yang tak terelakkan. Namun yang terpenting adalah bagaimana mencari solusi untuk mengakhiri konflik (Echikwomye, 2013, hal. 83).<sup>1</sup>

Cynthia Mahabir Trinidad memberikan informasi, bahwa pada tahun 1994, fundamentalis Muslim Islamis di negara pulau Karibia Trinidad dan Tobago mengadakan kampanye untuk melembagakan mengenakan jilbab di sekolah-sekolah non-Islam. Kasus jilbab, kemudian dibingkai sebagai materi agama. Berawal dari seorang mahasiswa Muslim muda ditolak masuk ke sekolah Katolik di negara pulau Karibia Trinidad karena memakai jilbab, karena dianggap melanggar aturan seragam sekolah. Tak lama setelah itu, Katolik, Anglikan, dan Hindu melalui dewan pendidikan merilis pernyataan bersama yang melarang pemakaian jilbab ke kelas. Kasus Trinidad adalah bagian dari pola di seluruh dunia dalam hubungannya dengan isu pluralisme dalam demokrasi liberal. Dengan demikian, hal itu menimbulkan tantangan serius untuk negara-negara plural (Trinidad, 2004, hal. 436). Sebagai negara sekuler secara signifikan pemisahan antara gereja dan negara, itu juga dalam rangka menghormati perbedaan sehingga memungkinkan orang dari semua agama untuk hidup bersama di tempat umum. Karena itu semakin besar jangkauan dan kedalaman keberagaman dalam masyarakat, semakin besar kebutuhan atau rasa persatuan yang harus dimiliki

---

<sup>1</sup> Menurutnya terdapat beberapa saran untuk menyelesaikan konflik di Nigeria (Echikwomye, 2013, hal. 87-88), diantaranya: (a) Perlu adanya demokratisasi politik sehingga ada kebutuhan dasar untuk semua warga Negara sehingga memiliki kesempatan untuk berpartisipasi dalam proses pengambilan keputusan politik. Demokrasi harus menjamin hak asasi manusia, kebebasan berekspresi yang harus dilembagakan, (b) Pemerintahan yang baik harus mempromosikan transparansi, akuntabilitas, keadilan dalam distribusi sumber daya untuk menyelesaikan masalah kemiskinan, sehingga terhindar dari kelaparan, kebodohan, penyakit, dan lain-lain, (c) Negara harus selalu mengambil tindakan cepat untuk mengatasi konflik dalam komunal dan memastikan bahwa akar penyebab konflik tersebut diidentifikasi dan diobati dengan tepat untuk mencegah konflik berikutnya, (d) Pemerintah harus mendirikan lembaga dengan tanggung jawab untuk mengidentifikasi dan pemantauan konflik di zona rawan konflik, dan (e) pelibatan organisasi non - pemerintah (LSM) yang mempunyai tugas khusus melakukan manajemen dan resolusi konflik.



(Trinidad, 2004, hal. 439). Sementara itu, siswa perempuan Hindu mengekspresikan keinginan untuk menghadiri kelas-kelas mengenakan *rakhis* mereka (kain band atau gelang kecil *string* berwarna diberkati di pertemuan doa Hindu dan diikatkan di pergelangan tangan mereka). Namun demikian pemerintah terus bersikeras untuk mengenakan seragam yang ditetapkan oleh sekolah (Trinidad, 2004, hal. 450).

Konflik antar agama juga terjadi di Tansania, antara Muslim dengan Kristen, bahwa, konfrontasi antara Muslim dan Kristen adalah ancaman nyata bagi masa depan hubungan antaragama. Makalah ini menyimpulkan bahwa konfrontasi yang terjadi, tidak ada hubungannya dengan perbedaan agama dan lebih berkaitan dengan politik dengan memanipulasi keragaman agama. Agama memainkan peran yang sangat penting dalam kehidupan sehari-hari dan kegiatan masyarakat Tanzania dan Afrika umumnya (Poncian, 2015, hal. 54). Kasus konfrontasi Kristen-Muslim yang terjadi di Tanzania berawal dari masalah politik sehingga merembet ke bidang yang lain (Poncian, 2015, hal. 60).<sup>2</sup>

Dominasi agama dari aliran tertentu juga terjadi di Turki yang menyebabkan konflik bukan saja antar agama yang berbeda, tetapi juga inter agama. Seperti yang tulisan Cengiz Akbar. Di Turki, identitas Muslim Sunni yang dominan, hegemoni mereka merupakan kekuatan utama untuk kontrol terhadap ruang publik dan politik.

---

<sup>2</sup> Bidang yang lain, diantaranya; (a) Diskriminasi agama. Insiden pertama tahun 1990-an, terjadinya diskriminasi orang-orang Muslim oleh Kristen dengan pelarangan orang-orang Muslim berpartisipasi dalam kegiatan seperti pernikahan dan upacara pemakaman. Beberapa ekstremis Kristen memboikot toko-toko orang Muslim dan membakar pakaian dihiasi dengan gambar-gambar masjid besar Mekah atau tulisan Arab, (b) Kerusuhan dan perusakan properti. Pada tahun 1993 penjual daging babi hancur oleh sekelompok Muslim radikal. Kerusuhan ini adalah dihasut oleh Sunni Sheikh Yahya, sebuah Lembaga Pembangunan Dewan Quran Tanzania, (c) Kampanye politik dan agamaisasi politik. Selama kampanye pemilu 2010 ada propaganda terjadi di masjid dan gereja yang mengancam akan mengubah pemilu menjadi konflik Kristen-Muslim, (d) Tuduhan diskriminasi dan marginalisasi. Ada tuduhan dari keduanya, Kristen dan Muslim saling ada upaya saling memarginalisasikan dan eksklusif.

Identitas ini berkuasa, tantangan terbesar saat ini adalah bagaimana membangun kontrak sosial pluralis sehingga menjadi kehidupan mosaik tanpa merugikan atau menguntungkan salah satu dari mereka (Akbar, 2015, hal. 648). Pendekatan inklusif diperlukan untuk mengatur perbedaan sehingga tidak terjadi konflik berkepanjangan. Diperlukan pengakuan akan partisipasinya dalam pemerintahan, begitu juga komitmen oleh pejabat setempat untuk memungkinkan hak-hak ini, terlepas dari perbedaan keyakinan, identitas, pandangan politik atau partai. Komitmen ini hendaknya dilaksanakan oleh pemerintahan, dari pusat sampai lokal. Komitmen yang dimaksudkan adalah berkomitmen untuk menjaga integritas, transparansi, dan akuntabilitas, serta penentuan anggaran kota di semua tingkatan di Istanbul (Akbar, 2015, hal. 649).

Di Bangladesh, sebagai negara Muslim dan data populasi menunjukkan bahwa 89,52% dari penduduk negara itu adalah Muslim, dan 10,48% sisanya terdiri dari agama dan etnis minoritas. Kelompok agama selain Islam adalah minoritas, karena terjadi diskriminasi yang menyebabkan banyak bermigrasi ke India. Sebenarnya ini bukan isu agama, tetapi masalah hak asasi manusia, kurangnya akuntabilitas dan transparansi negara menyebabkan memperburuk keadaan (Ahmed, 2013, hal. 52). Hindu, Kristen, Budha dan minoritas mengalami diskriminasi dan kadang-kadang kekerasan dari mayoritas Muslim. Dari Januari-Desember 2011, 183 orang yang termasuk kaum minoritas agama menjadi korban cedera, penyerangan, pemerkosaan dan lain-lain. Polisi sering tidak efektif dalam menegakkan hukum dan ketertiban, kadang-kadang lambat untuk membantu kelompok agama minoritas, sehingga minoritas, secara umum tetap dalam keadaan tidak aman dan ketakutan. Banyak

anggota masyarakat Hindu yang terasing dari tanah mereka, tempat ibadah Hindu telah digeledah, desa hancur dan puluhan perempuan Hindu dilaporkan telah diperkosa dan terluka. Selama periode dari Maret 2009 hingga Mei 2010 ada setidaknya 150 insiden represi termasuk perampasan tanah, pembakaran, pemerkosaan, dan pembunuhan (Ahmed, 2013, hal. 52-53). Di sisi lain, keberadaan undang-undang dan ketentuan mengistimewakan mayoritas, minoritas tidak diuntungkan oleh kebijakan hukum pemerintah, sehingga semakin memburuk situasi (Ahmed, 2013, hal. 54).

Sebuah artikel yang ditulis oleh Manis K. Thakur di India, memberikan informasi, bahwa, terjadi marginalisasi, diskriminasi dan pengucilan kelompok Muslim di India. Sebagai kelompok yang minoritas, laporan menunjukkan mereka paling dirampas hak-hak sosialnya baik dalam pekerjaan dan ekonomi. Mereka juga tertinggal terhadap pembangunan, bahkan bagi fundamentalis Hindu, mereka dianggap sebagai anti-nasionalis. Dengan demikian perlu diusulkan adanya diskusi seputar pluralisme, demokrasi dan kewarganegaraan ke dunia realis dalam mengambil kebijakan publik (Thakur, 2013, hal. 581). Tidak mengherankan, iman dan kepercayaan minoritas di negara demokratis merupakan ujian tingkat kredibilitas negara dalam memberi pelayanan dan kesejahteraan terhadap kelompok minoritas yang belakang ini menjadi perdebatan politik yang kompleks tentang hak minoritas di India (Thakur, 2013, hal. 582). Negara tidak peduli dengan kerugian sosial dan material minoritas, negara dipandang sebagai terlibat dalam mengabadikan konflik tersebut melalui kebijakan-kebijakannya. Mereka tidak pernah dianggap subyek

pembangunan sehingga dalam negara plural, diperlukan adanya kebijakan konkrit yang berimbang (Thakur, 2013, hal. 586).

Referensi tersebut di atas, di beberapa negara terjadi diskriminasi agama minoritas oleh mayoritas, bukan saja karena minoritas agama, tetapi juga ras. Seperti yang terjadi di Amerika, Denmark, Nigeria, Tanzania, pulau Karibia, India, dan Banglades. Diskriminasi tersebut bisa terjadi oleh Nasrani terhadap Islam, Islam terhadap Nasrani, atau Hindu terhadap Islam, dan sebagainya. Begitu juga konflik yang terjadi, bukan saja antar agama yang berbeda, tetapi terjadi juga inter agama. Seperti yang terjadi di Turki antara Islam Sunni dengan penganut Islam minoritas. Secara umum faktor penyebab konflik bukan karena agama, tetapi karena kebijakan-kebijakan pemerintah yang tidak berimbang antara mayoritas dan minoritas sehingga pemerintah dianggap ikut andil dalam melestarikan konflik. Di Bangledees, disebabkan karena masalah hak asasi manusia, kurangnya akuntabilitas dan transparansi negara menyebabkan memperburuk keadaan. Di Tanzania bahwa konfrontasi yang terjadi, tidak ada hubungannya dengan perbedaan agama dan lebih berkaitan dengan politik dengan memanipulasi keragaman agama. Dengan dasar ini, usulan penyelesaian konflik berkisar kebijakan pemerintah yang menyangkut keseimbangan antara kepentingan mayoritas dengan minoritas sehingga tidak terjadi diskriminasi.

Konflik agama juga terjadi di Indonesia, berikut dituliskan Lorraine V. Aragon, konflik yang bernuansa SARA yang terjadi di beberapa kota di Indonesia pasca reformasi tahun 1998 (Aragon, 2001). Hasil penelitian Greg Acciaioli, memberikan informasi, bahwa konflik kekerasan antara Kristen dan Muslim telah meletus sejak awal 1999 di Ternate, di Maluku Utara, lebih dari lima ratus Muslim telah dibantai

dalam tiga hari oleh Kristen lokal Tobelo Kecamatan yang berniat reklamasi tanah yang mereka anggap sebagai miliknya. Menurutnya, hal ini, berdasarkan informasi dari para pemimpin, Muslim dan Kristen, di Ambon dan sekitarnya, serta Poso di Sulawesi Tengah. Muslim dan Kristen menganggap sebagai perang suci, kata-kata pengungsi Kristen di sebuah kamp di Bitung, Sulawesi Utara. Berdasarkan hasil wawancara dengan warga setempat, mereka menceritakan "orang Muslim membakar rumah kami!" kata seorang pensiunan sersan tentara, "mereka menghancurkan gereja-gereja kita". Konflik ini terjadi antara para pendatang sebagai transmigrasi dengan masyarakat lokal. Menurut Syarif Ibrahim Alqadrie, seorang sosiolog di Universitas Tanjungpura di Kalimantan Barat, konflik lebih disebabkan oleh persaingan dalam bidang sosial, ekonomi antara penduduk lokal Dayak dan Melayu pendatang dari luar Kalimantan Barat, khususnya di pertanian, perkebunan, kehutanan, pertambangan, dan sektor informal (Acciaioli, 2001, hal. 82).

Hubungan antara Kristen dan Muslim Ambon sebenarnya telah lama berjalan dengan baik yang diikat oleh budaya aliansi "pela" sebagai budaya keharmonisan diantara mereka. Ketegangan antara dua komunitas, Ambon Kristen, di satu sisi, dan Ambon Muslim dan berbagai kelompok migran, di sisi lain, terutama etnis Buton, Bugis, dan Makassar, Sulawesi Selatan dan Tenggara yang telah menetap yang mendominasi perdagangan dan jaringan transportasi (Acciaioli, 2001, hal. 83-84). Salah satu cara menyelesaikan masalah ini, di mana para pemimpin lokal di Poso, Maluku, dan Kalimantan Barat telah berusaha untuk membangun perdamaian melalui penyelenggaraan rekonsiliasi ritual adat. Bahkan, mantan Presiden Abdurrahman Wahid terbang ke Poso untuk menghadiri salah satu ritual tersebut pada akhir

Agustus, 2000. Sementara "adat", bagi masyarakat sebagai sumber kedaulatan lokal. Maka mereka memutuskan untuk mengadakan pertemuan bersama pada tanggal 12 Juni 2000. Perwakilan dari komunitas (Kristen) Untuk Lindu, komunitas Muslim (termasuk Imam Masjid dari Tornado), petugas Salvation Army, kepala Adat Dewan Seluruh Tanah Lindu, dan perwakilan asosiasi pemuda, dengan kepala desa dari empat administrasi desa di dataran Lindu melayani sebagai saksi, semua bertemu di "Forum Peduli untuk Harmony dari Komunitas Agama di Lindu" (Acciaioli, 2001, hal. 104-105).

Konflik sejenis ditulis juga oleh Chris Wilson, bahwa pada tanggal 18 Agustus 1999, kekerasan pecah di pulau besar di Kabupaten Halmahera, Maluku Utara, pada saat itu masih bagian dari Provinsi Maluku. Kekerasan ini dipicu oleh rencana pemekaran wilayah dan terbentuknya kecamatan baru di daerah Malifut yang dimulai pada tanggal 19 Januari tahun 1999. Sebenarnya embrio konflik di Ambon adalah karena ketegangan antara masyarakat lokal Ambon dengan pendatang dari Sulawesi Selatan. Namun, konflik dengan cepat menjadi konflik agama sehingga Muslim lokal dan migran berjuang bersama-sama melawan orang Kristen Ambon (Wilson, 2005, hal. 69-70). Isu-isu lain yang menyebabkan terjadinya kekerasan adalah menyangkut kepemilikan tanah tradisional, kondisi ekonomi yang lebih baik masyarakat pendatang, dan keberpihakan dari pemerintah daerah terhadap golongan tertentu (Wilson, 2005, hal. 71).

Christopher R. Duncan, bahwa konflik yang terjadi karena kegagalan pemerintah untuk mencegah pecahnya kekerasan di Ambon dan di Maluku Utara. Ini sebagai bukti dugaan bahwa, militer atau kroni mantan Presiden Soeharto terlibat,



melalui provokator dari Jakarta yang ingin mendiskreditkan gerakan reformasi. Militer yang mengobarkan kekerasan di Timur Indonesia untuk mengalihkan perhatian untuk melindungi kepentingan bisnis mereka. Komandan lokal di Maluku Utara beralasan, tidak bersedia untuk menempatkan pasukan mereka, memilih untuk tidak melakukan tindakan sama sekali, jika mereka mengambil tindakan sering dituduh pelanggaran hak asasi manusia (Ducan, 2005, hal. 54-55). Bahkan konflik inter agama Islam bukan saja terjadi di Turki, dan negara-negara Timur Tengah lainnya, tetapi terjadi juga di Indonesia. Di Ternate pada tanggal 27 Desember 2004, warga setempat menyaksikan pecahnya kekerasan yang lebih besar inter agama Islam.

Pertempuran baru di Ternate ini terjadi antara Muslim pendukung Sultan Ternate melawan Muslim Makian Tidore. Bermula dari munculnya peranan pasukan adat Sultan Ternate sebagai pasukan pengawal istana (dikenal dengan Pasukan Kuning) melindungi orang-orang Kristen (Ducan, 2005, hal. 73). Bahkan sampai sekarang konflik semacam masih terjadi yang dipicu oleh kepentingan politik. Seperti antara Muhamadiyah dengan Nahdlatul Ulama (NU), diawali dengan keluarnya NU dari Masyumi pada tahun 1952, bahkan konflik di internal NU sendiri. Disertasi yang ditulis oleh Kang Young Soon, bahwa konflik itu terjadi karena adanya perbedaan pandangan antara kepentingan individu, partai, atau kepentingan kelompok tertentu (Soun, 2002, hal. 243-244).

Faktor ekonomi dan politik sangat disoroti sebagai penyebab terjadinya konflik agama di Indonesia yang kemudian membawa bendera agama. Tulisan Dave McRae, bahwa komunitas Kristen Poso, termasuk anggota kelompok adat etnis Pamona, bahwa mereka sedang terpinggirkan dan terputus dari posisi politik, pelayanan, dan

kepemilikan tanah oleh pendatang muslim yang kaya, terutama yang dari provinsi Sulawesi Selatan. Kecemasan ini diperparah oleh perasaan dari orang-orang Kristen, bahwa Islam yang harus bertanggung jawab terhadap kekerasan yang menyebabkan matinya orang-orang Kristen. (McRae, 2007, hal. 83-84).

Potensi konflik terjadi juga di Bali. Tulisan Brigitta Hauser dan Schäublin nampaknya perlu juga diperhatikan karena terkait dengan kehidupan keagamaan di Bali. Dikatakan, masalah yang dominan dalam pembangunan identitas Hindu-Bali sudah ada sejak tahun 1920, adalah Bali Majapahit. Bangsawan Bali berdasarkan latar belakang sejarah berasal dari kerajaan kerajaan Jawa Timur. Ini sebagai titik kunci acuan asal-usul sosial mereka serta agama mereka, yaitu Hindu. Meningkatnya ketegangan antara "Hindu-Bali" dan "Muslim" selama beberapa tahun terakhir adalah ekspresi dari pembentukan akan kesadaran identitas etnis. Menurutnya munculnya identitas Bali, "Kebalian" (*Bali-an*), sebuah wacana yang secara historis dibentuk oleh dialog interaktif transkultural. Tahun 1926 tatkala majalah *Surya Kanta* yang terbit di Bali Utara memuat drama berjudul "Kesetiaan Perempuan". Majalah ini menginginkan adanya reformasi terhadap sistem kasta dan pelaksanaan adat (Soethama, 2011, hal. 86). Transformasi sosial-budaya secara menyeluruh disebabkan karena pariwisata, "orang Jawa" yang tinggal di Bali secara bertahap dianggap sebagai ancaman terhadap tatanan sosial oleh Hindu Bali. Ledakan bom di Pusat kehidupan malam Bali di Kuta pada 12 Oktober tahun 2002 yang menyebabkan lebih dari dua ratus kematian, kebanyakan dari mereka adalah orang Australia, Eropa, dan turis Amerika, dan konsekuennya adanya tuduhan bahwa fundamentalis Islam yang terkait dengan jaringan teror internasional, sehingga hubungan tegang ini menarik perhatian

internasional terhadap interaksi antara Hindu dan Muslim di Bali (Hauser & Schaublin, 2004, hal. 27-28).

Posisi mayoritas tidak selalu menyebabkan diskriminasi terhadap kelompok minoritas. Seperti hasil penelitian Ali yang membandingkan antara Sri Lanka dengan Malaysia. Dikatakan, kedua negara memiliki masyarakat religius multiras dan multi agama, tapi sementara Muslim di Sri Lanka hanya sekitar 7% sisanya agama Buddha, di Malaysia Muslim antara 44% dan 54%. Di Sri Lanka, walaupun penduduk muslim minoritas, tetapi mempunyai peranan penting dalam bidang kewirausahaan atau ekonomi. Sebaliknya di Malaysia orang-orang Melayu yang konotasi Muslim dianggap kurang giat dalam bidang ekonomi (Ali, 1984, hal. 297-298). Sifat politik pemerintah Sri Lanka tidak hanya toleransi tetapi juga dukungannya terhadap keberadaan mereka (Ali, 1984, hal. 303).

Aliran Darul Arqam di Malaysia adalah Muslim yang berbasis di Trengganu sangat fanatik tentang keyakinan mereka dan bertanggung jawab atas insiden yang terjadi di Kuil Kerling di Kuala Lumpur pada tahun 1978 yang menyebabkan kematian empat orang, menodai 28 Hindu di Kuil Semenanjung Malaysia (Ali, 1984, hal. 305-306). Ironi, Muslim menemukan lingkungan yang harmonis dalam negara non-Muslim, sedangkan menciptakan lingkungan konflik dalam sebuah negara Muslim. Muslim Sri Lanka telah cukup pragmatis, setidaknya sejak 1915, tidak membiarkan semangat religius mereka untuk menjadi agresif, karena fanatisme dan intoleransi, akan membahayakan persahabatan sosial (Ali, 1984, hal. 312) .

Setiap negara selalu berusaha mencari yang terbaik untuk mengakhiri konflik yang terjadi, walaupun masih terdapat negara yang belum menemukan cara yang

terbaik dalam menyelesaikan konflik yang bernuansa SARA. Di beberapa negara di Eropa seperti Belanda, Inggris, Jerman dan Denmark masih mencari cara terbaik dalam menyelesaikan berbagai masalah yang ditimbulkan oleh pluralisme, termasuk pluralisme agama (Meer, 2015, hal. 703). Pemusnahan dengan cara pelarangan karena perbedaan agama bukan penyelesaian konflik, tetapi memperkuat solidaritas agama yang menyebabkan konflik laten. Seperti tulisan D'antonio dan Hoge, berdasarkan pengalaman di Amerika bahwa, pembinasaaan terhadap agama, bukan melemahkan lembaga-lembaga agama, melainkan memperkuat mereka. Ini sebuah tantangan bagi keyakinan agama untuk berjuang dalam mempertahankan pendirian agamanya (D'antonio & Hoge, 2006, hal. 345). Ini menunjukkan kuatnya motivasi agama yang menyebabkan adanya gerakan agama, karena itu diperlukan strategi tertentu dalam menyambut pluralisme agama yang lebih bermanfaat bagi semuanya (D'antonio & Hoge, 2006, hal. 438). Karena setiap agama di Amerika mengejar tujuan mereka dengan berbagai cara seperti aksi langsung damai, lobi, kampanye politik, dan infiltrasi (D'antonio & Hoge, 2006, hal. 353).

Menurut Borgonovi bahwa untuk menyelesaikan konflik agama dibutuhkan peran dari para pemimpin agama untuk menumbuhkan memotivasi interaksi eksternal (*inklusif*) (Borgonovi, 2008). Danielle Raeijmaekers, dari University of Antwerp, Belgium mengatakan, sifat inklusif sangat dibutuhkan dalam negara demokrasi karena demokrasi membutuhkan pluralisme (Raeijmaekers, 2015). Kagema, berpendapat, pentingnya praktik kearifan lokal dalam menyatukan berbagai aliran keagamaan. *African Tradisional Religion* (ATR) dapat menjadi penengah konflik agama antara Nasrani dengan Islam (Kagema, 2015).

Pandangan Djupe dan Lewis, tentang partisipasi di sebuah jemaat di Amerika, bahwa dalam Asosiasi, dinamika merupakan bagian dari konteks sosial, solidaritas memengaruhi hubungan antara individu dengan kelompok, perselisihan tidak dapat dihindari karena akan memberikan dorongan kelompok untuk saling memiliki (Djupe & Lewis, 2014, hal. 419). Amerika dengan pemerintahan yang liberal-demokrasi akan menyajikan nilai-nilai kebebasan, kesetaraan, dan persaudaraan kenyamanan. Kebebasan, hendaknya menghindari adanya kekerasan, penghinaan, pelecehan, dan tetap berpegang pada membela prinsip-prinsip kebersamaan, sehingga semua itu tidak dilaksanakan atas nama kebebasan. Rasa persaudaraan, memprioritaskan penerimaan terhadap perbedaan dengan orang lain. Kesetaraan, adanya perlakuan sama, saling menghormati (Djupe & Lewis, 2014, hal. 430).

Kasus Muslim dan Kristen di Tanzania, anggota generasi kedua mulai menerima adanya pluralisme melalui perkawinan antar agama Buddha, Muslim, atau Katolik Latino sehingga kelompok imigran dapat mempertahankan identitas etnis sementara mendefinisikan diri mereka sebagai orang Amerika. Perkembangan budaya pluralisme yang sangat dibantu oleh pemimpin-pimpinan agama yang efektif yang menghargai keberagaman dan toleransi. Seperti lembaga-lembaga agama Islam, berusaha aktif untuk menginformasikan kepada publik tentang Muslim yang membantu untuk mendidik umat Islam tentang apa yang harus mereka lakukan dalam beradaptasi dengan perbedaan pluralisme agama (Poncian, 2015, hal. 93). Pluralisme agama sebagai budaya, di tempat seperti Southern California yang memiliki latar belakang sejarah sebagai tempat pertemuan global agama dan budaya. Budaya

menghormati pilihan individu dan afiliasi sukarela, dan mendorong lahirnya norma toleransi dan keterbukaan (Poncian, 2015, hal. 97).

Penelitian yang dilakukan Kidder dan Hostetler yang membandingkan antara masyarakat Amis di Amerika yang beragama Kristen dengan Jepang. Sebagai hasil dari perbandingan antara Amish dan Jepang, menemukan kesamaan dalam praktik ideologi. Kedua Masyarakat Jepang dan Amish, memiliki ideologi hukum yang anti kekerasan, mengedepankan harmoni dan konsensus yang sengaja dipromosikan serta dipertahankan oleh elite pemimpinnya. Dalam kedua kasus, mereka punya strategi dalam menciptakan dan mempertahankan keyakinan, bahwa keharmonisan mereka setuju bersama. Kondisi ini adalah ekspresi alami dari kultur mereka dalam membangun struktur, dan mempromosikan tindakan kepemimpinan konsisten dengan budaya tradisional yang memiliki reputasi sebagai keunikan budaya (Kidder & Hostetler, 1990, hal. 896). Kedua kasus tersebut sebagai bukti pentingnya dan tetap setia pada nilai tradisional sebagai nilai-nilai yang telah lama diawetkan yang didasarkan pada budaya tradisional (Kidder & Hostetler, 1990).

Negara Cina menempatkan budaya lokal sebagai media penting dalam hidup harmonis. Hal ini terdapat dalam tulisan Taormina. Dari perspektif sejarah, tercatat bahwa harmoni sosial berkembang sebagai konsekuensi dari resep Konfusius dikembangkan sejak ribuan tahun dalam sejarah Cina. Prinsip Konfusian adalah perilaku bijak, yaitu keberanian, kemanusiaan, keadilan, kesederhanaan, dan kebijaksanaan, bagi masyarakat dan pemimpin China dalam pengambilan keputusan kelompok. Di Cina, namun untuk 2000 tahun terakhir sejak filsafat sosial Konfusius dilembagakan dalam masyarakat, harmoni sosial telah menjadi prinsip dalam interaksi



manusia. Harmoni sosial sebagai nilai budaya Cina yang membimbing masyarakatnya untuk selalu terhindar terjadinya konflik terbuka (Taormina, 2014, hal. 128-129). Selain nilai-nilai Konfusius, pemenuhan kebutuhan dasar hidup juga perlu di penuhi seperti makanan dan air yang diperlukan untuk bertahan hidup. Kondisi ekonomi yang baik akan menyebabkan masyarakat hidup dalam damai. Tingkat berikutnya adalah kepuasan kebutuhan keselamatan dan keamanan. Dan, tentu saja, ketika orang-orang hidup dalam harmoni sosial, sehingga tidak perlu takut agresi fisik oleh kelompok-kelompok lain, tatkala kebutuhan tersebut terpenuhi akan muncul kepuasan kehidupan (Taormina, 2014, hal. 130)

Penelitian Attabik & Sumiarti, bahwa secara formal, penduduk desa Karangbenda adalah penganut agama Islam. Dari 2.896 (2008) penduduk, hanya 7 orang yang beragama Katholik dan 5 beragama Budha. Bentuk-bentuk pluralisme agama di Karangbenda muncul dalam wujud adanya penganut Islam dengan berbagai aliran (NU, Muhammadiyah, dan Kejawen), Katholik, dan Budha. Penganut Islam mayoritas adalah dari ormas Nahdlatul Ulama dan mereka bisa hidup dengan harmonis. Berbagai penganut agama dan kepercayaan mengadakan ritual di beberapa tempat yang ada di Gunung Srandil dan Selo. Mereka berasal dari Desa Karangbenda maupun yang berasal dari luar Desa Karangbenda hidup secara harmonis. Masyarakat bersikap toleran dan saling menghormati antara pemeluk agama dan kepercayaan yang berbeda-beda sehingga tidak pernah terjadi pertikaian atau konflik serius yang berbasis agama. Bahkan, para pendatang atau peziarah dari berbagai agama dan kepercayaan datang dari penjuru tanah air, tidak pernah mendapatkan halangan dari warga Karangbenda dan sekitarnya. Para peziarah

melakukan berbagai ritual sesuai dengan keyakinannya, misalnya membakar kemenyan, menabur bunga (*nyekar*), bertapa, bersemedi, melaksanakan tahlil, dan sebagainya (Attabik & Sumiarti, 2008, hal. 4-5).

Nilai yang tampaknya menjadi pedoman hidup masyarakat Karangbenda, antara lain tersimpul dari ajaran tentang *Gusti Kawulo-Kawulo Gusti (Gusti Allah, pangeran ingkang murbeng dumadi)*, *Syahadat-Adat* (Sebagai desa yang penuh nuansa adat dan mistik, masyarakat Karangbenda sampai sekarang masih taat dalam melaksanakan berbagai tradisi yang dipraktikkan turun-temurun. Berbagai tradisi dan ritus dilaksanakan di Karangbenda dengan suasana Kejawen yang kental. Misalnya, adanya tradisi *dzikir jujug* pada slametan kematian, *dzikir junjung* yang dilaksanakan pada bulan Syawal, Sura dan Sya'ban (*Sadran*), sesajen pada acara tertentu (*hajatan*, malam Selasa *Kliwon* dan Jumat *Kliwon*), sedekah bumi, sedekah laut, laku prihatin berupa puasa mutih, bertapa dan bermeditasi di tempat-tempat tertentu, dan sebagainya (Attabik & Sumiarti, 2008, hal. 7-9).

Hasil penelitian Budiyanto, dkk di Masyarakat Tutup Ngisor, Lereng Merapi, Magelang Jawa Tengah. Bahwa terjadi dialektika antara agama dan budaya lokal melalui pribumisasi dan negosiasi. Pribumisasi dalam hal ini diartikan sebagai penyesuaian Islam dengan tradisi lokal dimana ia disembarkan. Negosiasi, ketika agama (Islam), dengan segenap perangkat doktrin yang dipunyai, berdialektika dengan berbagai budaya yang ada dalam sebuah masyarakat, maka disana ada kebutuhan untuk saling sama-sama mengubah tradisi yang dimiliki (Budiyanto, 2008, hal. 653-654). Masyarakat Tutup Ngisor meyakini Islam sebagai agama mereka di satu sisi, tetapi pada sisi lain mereka juga tetap tidak bisa meninggalkan tradisi-tradisi

yang telah berakar kuat dalam kehidupan mereka. Mereka mencoba untuk menginterpretasikan cara mereka ber "Islam" dengan tetap menghormati tradisi (Budiyanto, 2008, hal. 665-666). Hasil penelitian Agung, dkk yang dilaksanakan di Malang Raya. Hasilnya, selain kegiatan desa, kenegaraan, dan keagamaan, terdapat kegiatan "pelestarian budaya lokal" seperti; bersih desa atau *nyadran*, yang dilakukan di *punden* (Agung, 2011, hal. 9-10). Di lokasi tujuan wisata religi Wali Pitu di Bali terdapat budaya lokal yang menyebabkan antara komunitas Hindu dan Muslim bisa hidup harmonis yaitu melalui *Tri Hita Karana*, yaitu adanya keselarasan hubungan antara manusia dengan Tuhan (*Parahyangan*), dengan sesama manusia (*pawongan*), dan dengan alam semesta (*palemahan*) (Agung, 2015, hal. 8-9). Nigeria yang kita kenal dengan konflik yang berkelanjutan antara agama Kristen dan Islam, tetapi masih ada celah untuk berintegrasi melalui budaya lokal. Seperti tulisan Kitause dan Achunike. Disebutkan, bahwa penganut Islam dan Kristen Nigeria, dalam ritual seperti kelahiran, perkawinan dan kematian, mereka tetap berpedoman pada tata cara agama tradisional Afrika, begitu juga tetap penggunaan dan melestarikan obat-obatan tradisional Nigeria (Kitause & Achunike, 2013, hal. 51).

Disertasi yang telah dibukukan oleh Gunawan yang berjudul "Perubahan Sosial di Pedesaan Bali", penelitian dilaksanakan di Desa TBL. Disebutkan, bahwa sejak reformasi di Desa TBL terjadi perubahan yang menyangkut ideologi politik, pemekaran wilayah Desa Dinas, sistem administrasi desa (dari Desa Dinas ke sistem *perbekef*), tetapi mereka masih tetap hidup harmonis walaupun dengan penduduk beragama Hindu yang mayoritas dan Islam minoritas (Gunawan, 2014). Berikutnya adalah hasil penelitian yang telah dibukukan karya Mashad (2014) dengan judul

“Muslim Bali” yang menyoroti tantang latar budaya dan sejarah komunitas Hindu dan Muslim. Dikatakan orang-orang Muslim di Bali secara budaya dan sejarah merupakan bagian integral dari Bali. Dengan kembali kepada kearifan lokal *menyama braya* yang telah dirajut leluhur secara bergenerasi keharmonisan antar Hindu-Muslim bisa diwujudkan (Mashad, 2014).

Penelitian yang dilakukan oleh Jayadi dan Sumarno di Lombok. Dikatakan, belajar dari pengalaman kegagalan masa lalu, maka di era reformasi, Indonesia mengubah sektor pengelolaan hutan dari pola sentralisasi menjadi desentralisasi. Komunitas *Wetu Telu* adalah orang asli daerah Bayan, sebuah distrik di Kabupaten Lombok Utara, yang terletak di dasar utara Gunung Rinjani dalam  $\pm 90$  km dari Mataram, ibukota Nusa Tenggara Barat. Salah satu keunikan, mengembangkan pola yang menggabungkan sistem pemerintahan, sistem agama dan adat secara keseluruhan (Jayadi & Sumarno, 2014, hal. 109).

Komunitas *Wetu Telu* menerapkan kearifan lokal dalam pengelolaan hutan dengan penerapan hukum adat yang disebut *awig-awig*. Aplikasi dari *awig-awig* yang bersumber dari aturan adat, tidak hanya terbatas untuk mengatur semua perilaku komunitas *Wetu Telu*, tetapi juga mengatur semua desa yang akan berinteraksi dengan hutan. Sistem ini ternyata efektif keberhasilannya, pengelolaan hutan berbasis kearifan lokal ini dibuktikan dengan lestarinya hutan adat yang terletak di Bayan. Sanksi yang diterapkan juga menggunakan sanksi budaya lokal, seperti menyerahkan hewan tertentu, seperti kerbau, sejumlah uang *kepeng* (koin kuno) yang digunakan sebagai simbol adat. Karena kerbau dan uang kepeng sudah semakin

langka maka dapat dikonversi dengan sapi atau uang rupiah (Jayadi & Sumarno, 2014, hal. 110).

Pemerintah dengan segala kebijakannya, peranan lembaga-lembaga agama melalui kebijakan-kebijakannya juga sangat penting dalam menciptakan keharmonisan. Seperti tulisan Hasyim, menyampaikan argumen utama, bahwa larangan pluralisme akan membuat kontroversi dan kompleksitas karena kontradiksi dari slogan negara, Bhinneka Tunggal Eka (bersatu dalam perbedaan). Frasa ini adalah terjemahan konseptual ide tentang pluralisme berasal dari kearifan lokal Indonesia dan sampai sekarang slogan ini telah berfungsi ideologis sebagai mantra yang mengikat bagi semua warga Indonesia untuk tetap bersatu terlepas dari mereka berbeda etnis, gender, keyakinan dan agama. Namun, tidak semua ulama Indonesia sepakat untuk kehadiran MUI (Hasyim, 2015, hal. 487-488).

Adanya gerakan yang membahayakan keberadaan Pancasila, bahkan menolaknya, MUI harus berkontribusi untuk memainkan peran ini (Hasyim, 2015, hal. 488-489). Pada tahun 2005, MUI mengeluarkan fatwa yang melarang pluralisme, sekularisme dan liberalisme. Kelompok Islam radikal Indonesia melangkah lebih jauh dengan menempatkan pluralisme sebagai racun teologis yang sengaja dikenakan oleh Yahudi-Kristen untuk merusak kepercayaan masyarakat Muslim. Padahal pluralisme, sebagai penghormatan dan solidaritas untuk keyakinan yang berbeda, diperlukan untuk Indonesia (Hasyim, 2015, hal. 490). Jaringan Islam Liberal (JIL) adalah target utama dari MUI. JIL menyatakan bahwa pluralisme yang berarti saling menghormati dan solidaritas sosial di antara agama yang berakar kuat dalam Islam

dan karena pluralis tidak mengurangi kepercayaan terhadap agama yang dianutnya (Hasyim, 2015, hal. 492).

Hoon menulis tentang larangan lainnya yang difatwakan oleh MUI adalah, Muslim dilarang berdoa dengan non-Muslim, melarang Muslim untuk menikahi non-Muslim (Hoon, 2013, hal. 459). Karena itu menurut Hasyim, MUI hendaknya berperan sebagai perwakilan keseluruhan Organisasi Muslim. MUI bertindak sebagai wasit utama Islam di Indonesia, konsekuensi tidak hanya terhadap kehidupan nasional, tetapi juga isu internasional dan transnasional. Seperti konflik Palestina dengan Israel, serangan terhadap Afghanistan, Irak, Rohingya dan banyak lainnya faktor eksternal telah berkontribusi untuk menciptakan sentimen anti-pluralisme (Hasyim, 2015, hal. 494).

Berdasarkan telusuran jurnal tersebut di atas, dapat ditarik benang merah, bahwa kehidupan yang plural rentan dengan konflik. Konflik yang terjadi tidak selalu disebabkan karena faktor perbedaan agama, tetapi disebabkan oleh faktor-faktor ekonomi, politik, maupun sosial dan agama. Hanya saja kesenjangan di faktor tersebut kemudian diperparah lagi dengan masuknya kepentingan agama. Selain itu, ternyata faktor budaya lokal atau kearifan lokal juga bisa merajut hubungan antar agama dalam menciptakan kehidupan yang harmonis.

Hasil penelusuran artikel di atas, secara umum faktor yang menjadi penyebab konflik adalah agama, politik, sosial dan ekonomi, serta menyelesaikan konflik dengan pendekatan represif. Seperti di Amerika yang menjunjung tinggi sistem liberal-demokrasi yang menyebabkan melemahkan lembaga-lembaga agama tertentu, sehingga terjadi peristiwa penghancuran *World Trade Centre* 11 September 2001. Di



Denmark tentang kartun Nabi Muhammad, di Banglades, kekerasan muslim mayoritas terhadap minoritas Hindu, Buddha dan Kristen. Di India, terjadi marginalisasi, diskriminasi dan pengucilan kelompok minoritas Muslim. Di Turki, identitas Muslim Sunni yang dominan, hegemoni mereka merupakan kekuatan utama untuk kontrol terhadap ruang publik dan politik, dan masih banyak contoh lain.

Kearifan lokal ternyata memberikan kontribusi besar menyelesaikan konflik dalam masyarakat plural agama, walaupun konflik yang terjadi disebabkan juga oleh faktor ekonomi maupun politik. Terdapat juga artikel jurnal yang memberikan informasi pentingnya kearifan lokal dalam merajut interaksi harmonis. Beberapa artikel yang memberikan informasi tentang pentingnya kearifan lokal untuk menjaga interaksi harmonis, diantaranya; di Jepang, Shintoisme adalah budaya lokal Jepang yang dapat menyatukan berbagai agama yang dianut oleh masyarakatnya. Di Cina dengan Konfusius-nya, di Afrika, melalui agama lokal yaitu *African Traditional Religius* (ATR). Di Indonesia, di Lombok dalam komunitas Wetu Telu dengan menggabungkan sistem agama dan adat secara keseluruhan dalam mengolah hutan (*awig-awig*). Di Ambon dengan *pela*, di Malang Raya, masyarakat Tutup Ngisor, Lereng Merapi, Magelang Jawa Tengah, dan di Desa Karangbenda Kecamatan Adipala Kabupaten Cilacap, mereka ber-Islam dengan tetap menghormati tradisi dan budaya lokal. Dikuatkan juga dengan penelitian At. Sugeng Priyanto di masyarakat miskin Kampung Tambakrejo, Kota Semarang, bahwa masyarakat setempat *dalam praktik keagamaan masih mempraktikkan tradisi lokal seperti kenduren, slametan, ziarah kubur, dan sedekah laut* (Priyanto, 2015, hal. 7-8).

Di Banjar Angansari, Bali, sampai sekarang, masyarakatnya dapat hidup berdampingan secara harmonis karena budaya lokal yaitu *menyama braya*. Walaupun berdasarkan latar belakang sejarah, pernah terjadi konflik antara Hindu dengan Islam pada akhir Kerajaan Majapahit dan berdirinya Kerajaan Islam Demak. Pandangan John Locke perlu mendapat perhatian disini, bahwa toleransi agama adalah kebutuhan dasar untuk mengejar perdamaian. Menurutnya, jiwa toleransi dan demokratis hendaknya dimulai dari keluarga sehingga melahirkan anak-anak yang dapat berpikir dan mau menghargai ide-ide orang lain dengan segala perbedaannya (Wijaya, 2016, hal. 24)<sup>3</sup>

Terdapat kesamaan dan perbedaan penelitian ini dengan penelitian terdahulu, diantaranya, persamaannya, subjek penelitian adalah masyarakat plural, khususnya pada wilayah plural agama. Dan di beberapa negara (Afrika, Cina, dan Jepang) pentingnya posisi kearifan lokal sebagai media sehingga mereka bisa hidup harmonis. Perbedaannya, walaupun penelitian ini dilaksanakan pada wilayah plural agama (Hindu dan Islam), tetapi sampai saat ini belum pernah terjadi konflik. Ini artinya, tidak terjadi diskriminasi minoritas (Islam) oleh mayoritas (Hindu) yang dilandasi oleh budaya lokal *menyama braya*, tidak seperti daerah-daerah lainnya di Indonesia, walaupun memiliki budaya lokal, ternyata konflik terbuka yang bernuansa agama pernah terjadi, khususnya pasca reformasi.

---

<sup>3</sup> Disampaikan juga, bahwa masyarakat sipil menurut Locke tampaknya menjadi kelanjutan dari kehidupan keluarga. Keluarga memiliki peranan penting mengatur anak-anak mereka untuk memiliki karakter demokratis, berpikir menghargai ide-ide orang lain atau akan menjadi tirani. Oleh karena itu, pemerintahan demokratis akan menciptakan masyarakat sipil dan pada akhirnya akan memproduksi masyarakat yang toleran terhadap perbedaan beragama.

Di “latar belakang masalah”, sebenarnya terdapat beberapa regulasi dan peristiwa yang dapat menjadi pemicu terjadinya konflik terbuka, seperti diberlakukannya sistem administrasi tradisional di Bali yaitu sistem *banjar*, bom Bali tahun 2002 dan 2005, dan adanya keinginan komunitas Muslim mendirikan Desa Syariah. Tetapi dalam kenyataannya sampai sekarang mereka bisa hidup harmonis. Dengan penelitian ini diharapkan dapat merivitalisasi kearifan lokal warisan leluhur dan menambah jumlah hasil penelitian tentang pentingnya kearifan lokal yang berkontribusi terhadap relasi sosial yang harmonis.

## 2.2. Landasan Teoritik

Memperhatikan data empirik di lokasi penelitian, teori yang digunakan adalah Teori Strukturasi Giddens dan Teori Modal Sosial oleh Bourdieu. Teori Giddens dan Bourdieu berada pada posisi filsafat post-modernisme dan masuk paradigma definisi sosial. Menurut Martono, filsafat post-positivisme bersifat interpretatif (Martono, 2014, hal. 72-73). Hal ini didasarkan padangan, bahwa manusia sebagai makhluk yang unik dan aktif, sehingga diperlukan pemahaman secara interpretatif (*interpretative understanding*) (Fatchan, 2013, hal. 33). Paradigma ini bertolak dari proses berpikir manusia itu sendiri sebagai individu yang memfokuskan pada tindakan dan interaksi individu. Setiap individu bertindak dan berinteraksi secara bebas, tetapi tetap berada dalam bayang-bayang struktur sosialnya. Seperti pandangan Crozier, terjadi dialektika antara pelaku dan sistem, struktur-struktur sosial hanya bisa diciptakan, dilanggengkan dan diubah oleh pelaku-pelaku sosial, sebaliknya pelaku

sosial kendati dikatakan bebas, tetapi dikondisikan oleh struktur-struktur tersebut (Haryatmoko, 2016, hal. 37).

Giddens lahir tanggal 18 Januari 1938 di London, termasuk orang yang mendapat pengaruh dari pandangan Weber. Ia berusaha mendekonstruksi teori-teori sosial modern menjadi teori baru yang kemudian dikenal dengan teori strukturasi (*theory of structuration*). Karena itulah Giddens juga dikenal sebagai *the last modernist* (Arisandi, 2015, hal. 201). Giddens ingin memadukan pemikiran teoretisi yang menekankan pentingnya peran struktur di satu sisi dan individu di sisi lain yang memengaruhi perilaku manusia. Pentingnya peran struktur, diantaranya oleh August Comte, Emile Durkheim yang menekankan bahwa perilaku manusia dikendalikan oleh kekuatan sosial dari luar (Agger, 2014). Pandangan yang menekankan individu, bahwa kebebasan subjek yang mampu mengubah struktur sosial, diantaranya diusung Herbert Spencer, Max Weber, Raymond Boudon, dan Dilthey.

Hampir semua teoretisi sosial-budaya sekarang sependapat bahwa teori sosial-budaya modern yang didominasi oleh teori-teori struktural dianggap tidak dapat dan tidak tepat lagi digunakan untuk memahami serta menjelaskan fenomena sosial-budaya yang telah bergerak jauh (Lubis, 2014, hal. 3). Dalam konteks teoritik inilah agenda “membangkitkan kembali subjek” terasa sangat urgen. Karena itulah, Giddens ingin melakukan dan menafsir ulang pemikiran sosial yaitu; membangun kembali logika serta metode ilmu-ilmu sosial, dan mengajukan analisis tentang munculnya lembaga-lembaga modern, inilah bentuk *reflexive Sociology* (Priyono, 2016, hal. 8-9). Teori strukturasi Giddens, “mencari jalan tengah” yang menekankan dua konsep

utama yaitu *struktur* dan *agen*, pandangan objektif dan subjektif. Perspektif naturalisme (pandangan positivisme) tidak memadai lagi dalam memahami dan menyelesaikan masalah sosial-budaya. Manusia bersifat unik, karena itu ilmu-ilmu sosial bukan saja menerangkan atau ekplanasi (*erklären*), tetapi bersifat memahami (*verstehen*) terhadap segala fenomena sosial yang merupakan akibat dari tindakan-tindakan individu (Arisandi, 2015), lihat juga (Wirawan, 2012). (Haryatmoko, 2016). (Verhaak & Iman, 1989).

Giddens menolak dualisme subjek dan objek, agensi dan struktural, diperkenalkan dengan istilah dualitas. Dualitas memandang struktur dan individu (aktor) berinteraksi dalam proses produksi institusi dan hubungan-hubungan sosial. Bahwa aktor merupakan hasil dari struktur, tetapi aktor juga menjadi mediasi dan mereproduksi bagi pembentukan struktur baru (Wirawan, 2012, hal. 294). Alexander, menawarkan dengan istilah “sosiologi multidimensional”, kalau teori makro seperti fungsional Parsons bahwa keteraturan tercipta dari luar dan berciri kolektif atau fenomena kolektif, teori mikro berasal dari kekuatan internal yang bersifat individual yaitu negosiasi individual (Ritzer, 2014, hal. 450-451).

Teori strukturalisasi ini bisa dikatakan masih belum lama, yaitu muncul sekitar tahun 1980-an. Berawal adanya keprihatinannya terhadap sosiologi struktural memandang para agen tidak banyak memiliki pengetahuan, padahal yang benar adalah sebaliknya. Giddens berpendapat bahwa kemampuan para aktor/agen untuk mengemukakan pendapat mereka tentang keadaan-keadaan dari tindakan mereka dan tindakan orang lain akan menarik perhatian dan tidak bisa diabaikan sebagai sederetan realitas dalam penelitian sosial (Giddens, 2010, hal. xxxiii-xxxiv). Karena

itu Giddens melalui teori strukturasinya ingin melakukan sintesis terhadap pandangan-pandangan makro yang menekankan pada struktur, dan mikro yang menekankan pada peran individu/agensi dalam masyarakat. Dualitas struktur dan pelaku terletak dalam proses dimana struktur sosial merupakan hasil (*outcome*) dan sekaligus sarana (*medium*) praktik sosial (Priyono, 2016, hal. 18).

Tujuan dari munculnya teori strukturasi adalah mengakhiri dominasi objek terhadap subjek, sehingga sejak tahun 1980-an keekstriman antara teori mikro dan makro mulai menuju konsensus luas ke arah integrasi atau sintesis (Giddens, 2010, hal. 3). Karena itu Giddens dengan teori strukturasinya ingin mengakhiri semua ini, dia mengatakan “teori strukturasi” didasarkan pada premis bahwa “dualisme” harus dikonseptualisasikan sebagai sebuah “dualitas”, struktur adalah sarana, tetapi juga hasil atau produk individu (Giddens, 2010, hal. xix). Teori Giddens, fokus kajiannya adalah tindakan sosial (*social action*), dan pengalaman hidup (*life experience*). Karena itu teori strukturasi Giddens termasuk dalam Teori Sosial Kritis yang menggambarkan hubungan antara struktur dan manusia, individu sebagai aktor (Agger, 2014, hal. 9).

Teori strukturasi Giddens tidak menggunakan istilah makro dan mikro sosiologis dalam posisi dualisme, karena membedakan berarti memposisikan yang satu lebih penting dari yang lain sehingga tidak ada masalah memprioritaskan yang satunya, sehingga karena pembagian kerja semacam itu bisa melahirkan akibat-akibat yang menyesatkan. Giddens menolak untuk melihat struktur semata sebagai pemaksa terhadap agen, tetapi melihat struktur baik sebagai memaksa maupun menyediakan peluang untuk tindakan agen (Ritzer, 2014, hal. 97-98). Karena itu perlu dipikirkan ulang tentang dualisme filosofi teori sosial, sehingga usaha koherensi dan menyusun



ulang makrososiologi di atas dilandasi mikro yang sangat empiris adalah langkah penting menuju suatu ilmu sosiologi yang lebih berhasil. Giddens lebih tegas mengatakan bahwa, melalui teori strukturasinya, masyarakat, atau sistem sosial sudah pasti tidak akan hadir tanpa agensi, mereka yang mereproduksi atau mengubah bentuknya, membuat ulang sesuatu yang sudah jadi dalam kontinuitas praksis (Giddens, 2010, hal. 263).

Konsep ruang dan waktu juga menjadi perhatian Giddens. Wilayah dasar strukturasi bukanlah hanya aktor individu, bukan pula totalitas masyarakat, melainkan praktik sosial yang terpola dalam lintas ruang dan waktu, bahwa tanpa ruang dan waktu tidak ada tindakan (Wirawan, 2012, hal. 292-293). Giddens mengatakan, ruang dan waktu tidak bisa ditawar-tawar dalam ilmu-ilmu sosial, karena tidak ada tindakan di luar tempat dan waktu. Hubungan keduanya bersifat kodrati dan menyangkut makna serta hakekat tindakan itu sendiri, karena tanpa ruang dan waktu tidak akan ada tindakan, dan waktu terkait dengan rutinitas tindakan agen (Priyono, 2016).

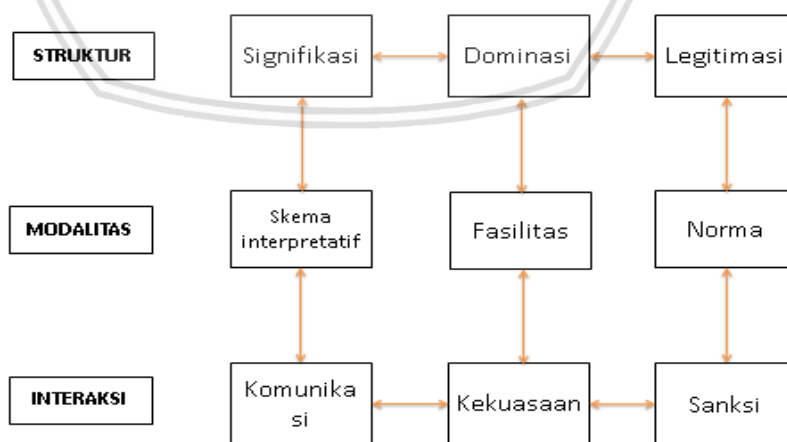
Di dalam masyarakat tidak ada praktik sosial tanpa tindakan beberapa orang, maka tindakan pelaku (*agency*) tidak mungkin diabaikan oleh ilmu sosial, sehingga menurutnya perkara sentral ilmu sosial adalah hubungan antara struktur (*structure*) dan pelaku (*agency*) yang dikenal dengan teori “strukturasi”. Menurut teori strukturasi, ketika terjadi produksi tindakan terjadi juga reproduksi dalam konteks pelaksanaan keseharian kehidupan sosial. Dalam konteks ini bisa dikatakan bahwa aktor ada lebih dahulu dalam menciptakan produk-produk sosial. Struktur tidak memiliki eksistensi yang terpisah dari pengetahuan para agen tentang apa yang mereka lakukan dalam aktivitas keseharian mereka (Giddens, 2010: 42). Menurut individu bukanlah si

dungu terhadap aturan, bahwa individu “punya keagenan”, aktif dalam hubungannya dengan norma dan aturan, bukan cuma tunduk begitu saja (Ritzer & Smart, 2014, hal. 693).

Teori strukturasi Giddens adalah melihat aktor/agen dan struktur sebagai dualitas, artinya keduanya tidak dapat dipisahkan. Agen terlibat dalam struktur dan struktur terlibat dalam agen (Giddens, 2010, hal. 215-216). Secara horizontal, Giddens melihat tiga gugus besar struktur, *pertama*, struktur penandaan atau signifikasi (*signification*) yang menyangkut skemata simbolik, pemaknaan, penyebutan dan wacana. *Kedua*, struktur penguasaan atau dominasi (*domination*) yang mencakup skemata penguasaan atas orang (politik) dan barang (ekonomi). *Ketiga*, struktur pembenaran atau legitimasi (*legitimation*) yang mencakup skemata peraturan normatif yang terungkap dalam tata hukum (Priyono, 2016, hal. 24). Tidak ada struktur tanpa pelaku, begitu juga tidak ada struktur dominasi tanpa relasi kekuasaan yang berlangsung diantara pelaku yang konkret (Priyono, 2016, hal. 33). Karena itulah hidup di dalam masyarakat dituntut menguasai berbagai hal sehingga keberadaannya diakui. Struktur membatasi perilaku kita, tetapi sebaliknya aktor juga mereproduksi tindakan sosial sekaligus merupakan alat reproduksi sistem atau struktur yang berlaku. Tindakan aktor mempunyai berbagai implikasi yang disebut dengan “modalitas” yang akan memperjelas dualitas antara “struktur” dengan “interaksi”. Agen memanfaatkan modalitas tersebut untuk mereproduksi sistem interaksi dan struktur (Giddens, 1985, hal. 28). Secara vertikal struktur penandaan atau signifikasi (*signification*), terkait dengan skema interpretatif dan komunikasi. Struktur penguasaan atau dominasi (*domination*) tidak bisa lepas dari kekuasaan dan

fasilitas, serta struktur pembenaran atau legitimasi (*legitimation*) tidak bisa lepas dari norma dan sanksi.

Secara horizontal, bahwa struktur yang mengatur kehidupan masyarakat penuh dengan makna tanda atau *signifikasi*, struktur ini mempunyai *dominasi*, dan *legitimasi* dalam interaksi masyarakat yang merupakan produk agen. Secara vertikal, setiap anggota masyarakat melakukan interaksi, mereka berkomunikasi dengan semua anggota masyarakat, juga dihadapkan dengan kekuasaan, dan sanksi apabila melanggar aturan-aturan yang mereka sepakati atau warisi dari leluhurnya, disinilah posisi dari agen atau aktor. Mereka mempunyai modalitas (sarana-antara), bahwa dalam berkomunikasi terdapat proses interpretatif yang berlaku setempat, dan berdasarkan interpretasi tersebut, agen juga akan menciptakan komunikasi makna. Seorang agen memiliki fasilitas untuk menjalankan struktur, dan sanksi akan diberlakukan bagi yang melanggar norma-norma yang disepakati. Alur berpikir secara lengkap dapat dilihat pada Gambar 2.1.



**Gambar: 2.1.** Alur Berpikir Teori Strukturasi Anthony Giddens

Sumber: (Giddens, 1985, hal. 29), (Giddens, 2010, hal. 46), (Priyono, 2016, hal. 25)

Orang yang mempolemikkan bahwa satu teori tingkatnya lebih dari pada yang lain seharusnya dipandang sebagai kekeliruan (Ritzer, 2014, hal. 446). Karena itu dalam penelitian ini juga menggunakan teori Bourdieu. Penggunaan teori ini karena ada kesesuaian dengan kondisi empirik dan terdapat kesamaan dengan teori Giddens dengan demikian diharapkan dapat saling melengkapi. Bourdieu, mempopulerkan istilah “modal sosial”. Bourdieu lahir di Denguin, kawasan pedesaan di barat daya Prancis pada tanggal 1 Agustus 1930. Ayahnya adalah seorang tukang pos, dengan demikian Bourdieu dilahirkan dari lingkungan kelas menengah ke bawah. Dia merupakan lulusan sekolah bergengsi Ecole Normale Supérieure di Paris (Arisandi, 2015, hal. 189), lihat juga (Lubis, 2014, hal. 97). Pemikiran Bourdieu berdasarkan praktik individual dan kolektif pada konsep *habitus* yang dibangun dalam sejarah individual dan kolektif. Konsep *habitus* oleh Bourdieu tidak akan menerima pemisahan antara pelaku sosial atau aktor dari struktur yang melingkupinya. Menurut Lubis, dikenal dengan nama “metode strukturalisme-konstruksi”, yaitu sebagai metode yang dianggap dapat mensintesis antara teori yang terlalu menekankan pada “struktur” dan “objektivitas” versus teori yang menekankan pada “aktor/agen” dan “subjektivitas” (Lubis, 2014, hal. 95). Salah satu tema sentral yang menyatukan karya Bourdieu adalah upaya untuk memahami hubungan antara subjektivitas, yaitu substansi sosial individu sebagaimana yang dialami dan dijalani, dari dalam diri pribadi dengan jagad sosial “objektif” dengan produksi dan reproduksi yang dihasilkan. Karena itu Bourdieu mengembangkan satu sosiologi yang melampaui dikotomi subjektivitas-objektivitas. Struktur objektif tidak dapat dipisahkan dengan analisis diri individu, struktur mental merupakan produk dari inkorporasi (Jenkins, 2013, hal. 27).

*Habitus* merupakan hasil sejarah yang menghasilkan praktik-praktik, baik individu maupun kolektif sesuai dengan skema yang dikandung oleh sejarah, hasil ketrampilan yang menjadi tindakan praktis yang kemudian diterjemahkan menjadi suatu kemampuan yang kelihatannya alamiah dan berkembang dalam lingkungan sosial tertentu. *Habitus* juga adalah dasar kepribadian individu, merupakan struktur intern yang selalu dalam proses restrukturisasi yang mampu menggerakkan, bertindak dan mengorientasikan sesuai dengan posisi yang ditempati pelaku dalam lingkup sosial, menurut logika arena pertarungan (Haryatmoko, 2016, hal. 40-42). Konsep *habitus* Bourdieu adalah upaya mensintesis dualisme antara aktor/agen/subjek versus objek/struktur/aturan/model, karena awalnya struktur begitu dominan sehingga menyingkirkan peran subjek (Lubis, 2014, hal. 111). Bourdieu mensintesis kedua aliran yang menurutnya ekstrem dengan menyatukan bahwa tindakan individu tidak dapat dilepaskan dari struktur objektif dengan fenomena subjektif, inilah yang ia istilahkan dengan *habitus*. Merupakan hubungan dialektis antara struktur (dimensi objektif) dan keagenan (dimensi subjek) yang terlihat melalui praktik. Tindakan seseorang merupakan perpaduan antara dimensi objektivitas dan subjektivitas, antara dimensi struktur dengan agensi (Lubis, 2014, hal. 113). “Oposisi biner”, yang mengkontraskan, mendikotomikan antara subjek dan objek tidak diberlakukan disini, semua ini adalah salah satu kerja otak yang paling mendasar, dan ini adalah prinsip penstruktur kebudayaan yang paling awal. *Habitus*, sebagai buah dari sejarah yang menghasilkan praktik-praktik, baik individu maupun kolektif sepanjang waktu, yang dipedomani, diwariskan dalam praktik sosial (Haryatmoko, 2016, hal. 40-41).

Bourdieu berusaha mengkomunikasikan sesuatu yang disebut dengan kompleksitas dunia alam dengan masyarakat budaya didalamnya. Ini juga merupakan bagian dari usahanya untuk mengatasi pemisahan antara objektivisme dengan subjektivisme yang dalam pandangannya telah menghantui ilmu sosial (Jenkins, 2013, hal. 47-48). Karena itu pandangan Bourdieu tentang “modal sosial” merupakan kritik terhadap budaya dominasi, disebut juga dengan “metateori”. Sebagai metode yang dianggap tepat untuk mengatasi kecenderungan teori agar tidak jatuh pada dualisme antara agen versus struktur, mikro versus makro, objektivitas versus subjektivitas dengan mensintesis keduanya. Metode ini mengakui peran objek dan subjek dan peran agen dan struktur dalam kontribusi ilmu pengetahuan (Lubis, 2014, hal. 127). Pentingnya waktu dan tempat juga diakui oleh Bourdieu. Waktu yang meliputi masa lalu, masa kini dan masa depan membentuk sebagian dari dunia pengalaman yang berlanjut dan terus menerus. Siklus kehidupan adalah salah satu reproduksi sosial yang terus berlanjut (Jenkins, 2013, hal. 29). Begitu juga pentingnya tempat yang menurutnya dikenal dengan “arena”. Arena adalah suatu sistem posisi sosial yang terstruktur yang dikuasi oleh individu atau institusi. Arena didefinisikan sebagai “arena sosial”, bisa tanah, pekerjaan yang didalamnya terjadi perjuangan atau manuver untuk memperebutkan sumber atau pertarungan dan akses terbatas (Jenkins, 2013, hal. 124-124).

Bourdieu merumuskan bahwa, (*habitus* x modal)+ranah= praktik. Maksud dari rumus ini adalah sebagai berikut; “habitus” adalah suatu sistem yang berlangsung lama dan dapat berubah-ubah yang berfungsi sebagai generatif bagi praktik-praktik sosial yang terstruktur dan terpadu yang terbentuk sejak manusia lahir dan



berinteraksi dalam masyarakat dalam ruang dan waktu tertentu. Modal adalah basis dominasi yang dimiliki oleh seseorang, bisa dalam bentuk modal finansial, budaya, sosial, dan modal simbolik. Dalam penelitian ini seseorang yang memiliki basis dominasi dikenal dengan tokoh struktural dan kultural. Ranah, adalah hubungan terstruktur yang tanpa disadari mengatur posisi-posisi individu dan kelompok dalam tatanan masyarakat yang terbentuk secara spontan. Dari rumus tersebut, akhirnya akan menghasilkan praktik-praktik sosial. Praktik-praktik sosial ini tiada hentinya menanamkan berbagai prinsip yang mengatur kemunculan praktik ke dalam individu. Praktik-praktik yang dimunculkan cenderung untuk mereproduksi berbagai kebiasaan, jaringan, nilai dalam kondisi objektif asli, sementara menyesuaikan diri dengan persepsi yang dikendalikan *habitus* (Mahar, Harker, & Wilkes, 2009). Jaringan dan perangkat nilai bersama menjadi inti dari konsep modal sosial.<sup>4</sup> Lebih lanjut disampaikan bahwa modal sosial dapat menjembatani untuk mempertahankan homogenitas, menyatukan orang dari beragam ranah sosial, dan baik untuk memobilisasi solidaritas, yang pada akhirnya akan menjadi perekat yang kuat sosiologi dalam memelihara kesetiaan yang kuat dalam kelompok, dan memperkuat identitas-identitas spesifik (Field, 2010, hal. 6 dan 51).

Bourdieu, melihat modal sosial sebagai aset yang dimanfaatkan oleh sekelompok elite, khususnya mereka yang memiliki modal ekonomi (*finansial*) dan modal budaya dalam membangun hubungan dengan sesama (Lubis, 2014, hal. 123).

---

<sup>4</sup>Michael Woolcock membuat modal sosial yang berlainan, dengan tiga kriteria yaitu: 1) modal sosial yang mengikat; ikatan antar orang dalam situasi yang sama, seperti keluarga dekat, teman dekat, rukun tetangga, 2) modal sosial yang menjembatani; mencakup ikatan-ikatan yang lebih longgar dari beberapa orang seperti; teman jauh, rekan sekerja, dan 3) modal sosial yang menghubungkan; menjangkau pada orang-orang yang berada dalam situasi yang berbeda, seperti; orang yang berada di luar komunitas sehingga menggunakan banyak sumber yang berasal dari dalam komunitasnya (Field, 2010, hal. 68).

Teori ini terkait dengan bagaimana membangun hubungan dengan sesama, relasi sosial dalam praktik sosial, dan menjaganya agar terus berlangsung sepanjang waktu, orang mampu bekerja sama untuk mencapai berbagai hal yang tidak dapat mereka lakukan sendiri, atau yang dapat mereka capai dengan susah payah. Semakin banyak mengenal orang, dan semakin banyak memiliki kesamaan cara pandang dengan mereka, maka semakin kaya modal sosial seseorang. Jika seseorang ingin membantu sesamanya, mereka perlu merasa senang melakukannya, yang berarti bahwa mereka merasa memiliki kesamaan satu dengan yang lain. Jika memiliki kesamaan nilai, mereka lebih cenderung bekerja sama untuk mencapai tujuan bersama (Field, 2010, hal. 1-5).

Terdapat dua kelompok besar kalau berbicara tentang modal sosial yaitu kelompok *pertama* yang menekankan pada jaringan, ikatan yang saling percaya, saling memahami, dan saling mendukung yang akan memberikan manfaat yang besar yang merupakan modal sosial untuk kehidupan bersama. Kelompok *kedua*, mengatakan bahwa modal sosial adalah serangkaian nilai-nilai atau norma-norma yang dimiliki bersama di antara para anggota suatu kelompok masyarakat yang memungkinkan terjalinnya kerja sama diantara mereka (Ancok, 2005, hal. vii-viii). Dalam penelitian ini, mensintesiskan kedua pandangan tersebut karena keduanya sesuai dengan data empirik sebagai modalitas atau modal sosial yang menyebabkan subjek penelitian bisa hidup harmonis. di lokasi penelitian terdapat serangkaian nilai atau norma yang mereka anut dan pedomani yang menyabab mereka saling percaya dan hidup bersama dikenal dengan nama *menyama braya*.

Berdasarkan uraian di atas, terdapat kesamaan antara teori Giddens dan Bourdieu untuk melihat kondisi empirik di lokasi penelitian ini. Selain sama-sama pada posisi filsafat “post-modernisme”, dan masuk paradigma “definisi sosial”, juga mengkritisi teori sebelumnya yang menekankan pentingnya sintesis antara struktur dan individu. Giddens melalui Teori Strukturasi, yang dikenal dengan dualitas, bukan dualisme. Bourdieu dengan Modal Sosial, dengan konsep *habitus*, *kapital*, *arena*, *kekuasaan simbolik*. Bourdieu, juga mensintesis antara aktor/agen/subjek *versus* objek/struktur/aturan/model, karena awalnya struktur begitu dominan sehingga menyingkirkan peran subjek. Sedangkan Giddens dikenal dengan konsep Modalitas, sebagai “sarana antara”. Keduanya sama-sama memposisikan pentingnya ruang dan waktu (*time-space*) yang menurutnya, tidak bisa ditawar-tawar dalam ilmu-ilmu sosial, karena tidak ada tindakan di luar tempat dan waktu. Dan keduanya tidak menghendaki oposisi *binner* antara aktor/agen/subjek dengan objek/struktur, tetapi dialektika, sintesis.

Secara empirik dilaksanakannya kearifan lokal *menyama braya*, *adat*, *awig-awig* sebagai *habitus* yang terbentuk karena proses sejarah yang panjang. Agen/aktor yaitu tokoh *kultural* dan *struktural* yang menurut Giddens, mereka dipercaya mempunyai kemampuan (*signifikasi*), dominasi (*domination*), dan pembenaran (*legitimation*) dalam masyarakat dan menurut Bourdieu merekalah yang mempunyai modal sosial. Mereka itu adalah Kepala Desa, *Kelian Banjar* Dinas, Camat Kintamani, Ketua Forom Komunikasi Antar Umat Beragama Kabupaten Bangli (FKUB)), tokoh *cultural* adalah *Kelian Banjar Adat*, *Bandesa Adat*, *Kelian Subak Abye*, *Pemangku*, Guru Ngaji, Takmir Masjid Nurul Iman, sesepuh masyarakat (*penglingsir* atau *Marbot*). Mereka

sebagai produsen struktur yang kemudian mereka pedomani bersama, dan mereka juga mempunyai modal sosial menurut Bourdieu dan modalitas menurut Giddens. Sampai sekarang masyarakat di Banjar Angansari terjadi relasi sosial yang harmonis berdasarkan keatifan lokal *menyama braya*. Tokoh-tokoh struktural dan kultural tersebut di atas melalui berbagai bentuk kegiatan dan perannya mampu menciptakan hidup harmonis sampai sekarang.

Penjelasan di atas menyebabkan penelitian ini menggunakan teori Giddens dan Bourdieu, dan sekaligus memberikan informasi tentang kelebihan dari teori yang ingin mensintesisikan antara struktur dan aktor/*agent*. Namun demikian teori ini masih dianggap mempunyai kelemahan, seperti yang disampaikan oleh Margaret Archer, adapun kelemahannya adalah pada analisisnya, karena memadukan keduanya justru tidak akan bisa mengetahui hubungannya satu dengan yang lain. Karena itu agen dan struktur mesti dipisahkan sebagai dualisme, bukan dualitas (Lubis, 2014, hal. 157). Layder, bahwa pemaduan antara struktur dan agensi akan menjadi buruk karena hilangnya sifat independen struktur dan agensi dalam analisis, akibatnya hubungan antar keduanya tidak terlacak (Lubis, 2014, hal. 158). Kelemahan teori yang memadukan struktur dan aktor/agen adalah masih lebih banyak berbicara tentang struktur dari pada agen. Hal ini sangat nampak tidak menempatkan agen sebagai kekuasaan transformatif (Ritzer & Smart, 2014, hal. 694). Seperti berbicara tentang aturan secara rutin dilaksanakan, tetapi apa yang baru dibuat, relatif sedikit. Begitu

juga dengan teori Giddens, menurut Cruib memiliki beberapa kelemahan (Ritzer, 2014, hal. 477).<sup>5</sup>

Berdasarkan kelemahan tersebut peneliti akan berusaha melengkapinya, sehingga dapat memotret kehidupan masyarakat di lokasi penelitian. Ada kesamaan perspektif antara Teori Giddens dengan Teori Bourdieu, begitu juga dengan kondisi empirik di lapangan, sehingga peneliti merasa perlu mengkolaborasikan kedua teori ini. Teori Giddens dan Teori Bourdieu yang memposisikan secara seimbang antara perspektif mikro dan makro, subjek-objek, individu-struktur yang bukan bersifat dualisme, tetapi dualitas, tidak mendikotomikan antara individu dengan struktur, tidak dalam posisi *binner*, tetapi dialektika yang saling melengkapi. Dengan demikian diharapkan dapat menerangkan struktur sosial yang melandasi kehidupan masyarakat, selain pentingnya *agent*/aktor sebagai produsen dari struktur tersebut. Lahirnya struktur tidak bisa lepas dari individu sebagai aktor, dan aktor sendiri dalam berinteraksi tidak bisa lepas dari struktur yang mengaturnya, walaupun struktur adalah produk dari aktor sebagai produsennya. Dengan dasar tersebut di atas, penelitian ini menggunakan teori Giddens dan Bourdieu.

---

<sup>5</sup>Menurut Cruib, kelemahan teori strukturasi Giddens adalah; (a) Giddens gagal menerangkan struktur sosial yang melandasi kehidupan sosial, (b) Sintesis teori tidak bertautan secara pas dengan kompleksitas kehidupan sosial. karena menjelaskan kehidupan sosial diperlukan sederetan teori yang mungkin saling bertentangan, ketimbang struktur sebuah teori sintesis. Kehidupan sosial sangat ruwet, sehingga tidak bisa menggunakan pendekatan tunggal seperti strukturasi, (c) Giddens berlandaskan pada teori tertentu, sehingga kekurangan basis yang memadai untuk membuat analisis kritis tentang masyarakat modern, (d) Giddens kelihatannya sangat fragmentaris, tidak berkaitan secara utuh. Pemikirannya sepenggal-sepenggal teori yang tidak dapat diserasikan dan dipersatukan satu sama lain.

## BAB III

### KERANGKA KONSEPTUAL PENELITIAN

#### 3.1. Kerangka Pikir Penelitian

Kerangka pikir yang dimaksudkan adalah hubungan atau kaitan antara konsep yang akan diamati atau diukur dalam penelitian ini. Terkait dengan hal tersebut, kerangka pikir penelitian ini diawali dengan konsep “keragaman keberagaman” dan diakhiri dengan konsep “harmonis”. Keragaman keberagaman hampir terjadi di semua negara di dunia, apalagi dengan terjadinya transnasional yang menyebabkan pergeseran kondisi negara dari *homogenitas* menjadi *heterognitas*. Semua ini bersamaan dengan perkembangan teknologi dunia yang begitu cepat. Frasa dunia lari tuggang langgang, perubahan begitu masif disegala lini kehidupan. Akibat terjadinya revolusi digital ini, yang menyebabkan perubahan-perubahan, pergeseran-pergeseran paradigma, atau cara pandang terhadap sesuatu di segala lapangan kehidupan yang terjadi secara fundamental, dan tidak sedikit menyebabkan radikal (Kamdi, 2016, hal. 5)

Perubahan kondisi negara dari *homogenitas* menjadi *heterognitas*, bisa berdampak munculnya konflik atau ketidakteraturan masyarakat (*disorder*), walaupun di sisi lain, kondisi masyarakat seperti tersebut tidak selalu berdampak ketidakteraturan. Berdasarkan beberapa referensi, bahwa faktor latar belakang sejarah, politik, ekonomi, agama, budaya, sifat *inklusif*, *eksklusif*, perbedaan ras/etnis, pluralitas sering menjadi pemicu terjadinya konflik, baik itu di negara-negara berkembang maupun negara maju, bahkan di negara-negara yang paling demokratis sekalipun (baca: Amerika). Sebaliknya, tidak jarang kondisi masyarakat yang *heterogin* dengan berbagai perbedaan, termasuk keragaman



keberagamaan, mereka bisa hidup damai, harmonis dan memunculkan kondisi masyarakat yang teratur (*order*).

Kasus tanggal 11 September 2001 di Amerika yang menghancurkan *World Trade Centre*(WTC) oleh kelompok militan Islam, al-Qaeda. Peristiwa ini, selain karena faktor sentimen agama, tetapi dipicu juga oleh ketidakadilan di bidang politik dan ekonomi global. Konflik yang terjadi di Afrika antara Nasrani dengan Islam, juga bukan saja karena agama semata, tetapi juga karena ras, politik, maupun ekonomi. Begitu juga konflik antar agama di Tansania, antara Muslim dengan Kristen, makalah ini menyimpulkan bahwa konfrontasi yang terjadi, tidak ada hubungannya dengan perbedaan agama dan lebih berkaitan dengan politik dengan memanipulasi keragaman agama. Konflik agama antara Islam dan Kristen selalu terjadi di Nigeria yang pada umumnya disebabkan karena faktor politik dan ketidakpuasan sosial, dan masih banyak lagi contoh yang lain. Di Indonesia, konflik agama antara Nasrani dan Islam pasca reformasi tahun 1998 yang terjadi di Poso, Ambon, Maluku, dan sebagainya. Peristiwa tersebut bukan saja semata-mata karena faktor agama, tetapi juga karena faktor sejarah, ekonomi, budaya, ras, politik, sifat *eksklusif*, dari penganut suatu agama. Sebaliknya, faktor sejarah, ekonomi, budaya, ras, dan politik, bisa juga menjadi pengikat diantara perbedaan tersebut, sehingga melahirkan konsensus, dan interaksi yang harmonis sampai pada munculnya ikatan rasa kebangsaan (Agung, 2016, hal. 48).

Menurut Philips, terdapat tiga sikap secara universal kalau menyangkut hubungan antar agama yaitu *eksklusif*, *inklusif*, dan *plural*. Ketiga sikap tersebut mempunyai ciri-ciri tertentu, sikap *eksklusif*, merupakan pandangan yang dominan dan memandang agamanya yang paling benar, selain agamanya tidak akan diterima oleh Tuhan di akhirat. Sikap *inklusif*, terjadi hubungan yang baik antar

agama, mau menerima perbedaan, hanya saja kebenaran yang ada dalam agama orang lain berasal dari kebenaran yang ada dalam agamanya. Dan sikap *plural*, dipercaya bahwa semua agama mempunyai jalan keselamatannya sendiri, sehingga terjadi *parallelisme* kebenaran antar agama (Philips, 2016, hal. xxviii-xxxi)<sup>1</sup>. Berdasarkan penjelasan di atas, bahwa sikap *eksklusif* mempunyai potensi konflik yang paling besar, barulah kemudian sikap *inklusif* yang bisa terjadi dimana saja termasuk di Indonesia. Sikap *plural* mempunyai potensi penyebab konflik sangat kecil, karena adanya pengakuan kebenaran yang bersifat paralel atau dengan kata lain “semua agama adalah mengajarkan kebenaran dan mempunyai posisi yang sama di hadapan Tuhan”.

Keragaman keberagaman tersebut terjadi di lokasi penelitian ini yaitu di Banjar Angansari, Bali. Terdapat dua komunitas (Hindu dan Muslim) yang sudah hidup berdampingan menyebarkan dalam waktu yang lama. Penelitian ini menggunakan teori Giddens dan Bourdieu. Kedua teori ini sangat relevan dengan kondisi empirik di lapangan karena memperkenalkan beberapa konsep seperti dualitas (aktor/agent-struktur), modalitas (termasuk moda sosial, finansial, budaya, dan simbolik), interaksi, signifikasi, dominasi, legitimasi, ruang dan waktu.

Terdapat tiga fokus dalam penelitian ini; fokus pertama, sejarah *menyama braya*, terdapat beberapa konsep yang akan diamati dalam fokus ini yaitu konsep *diakronis*, kronologis, kausalitas, perubahan dan kesinambungan. Fokus kedua, bentuk penerapan kearifan lokal *menyama braya*. Dalam fokus ini peneliti akan

---

<sup>1</sup> Dikatakan juga, dalam memahami sikap pluralisme ini, ada tiga macam model. 1) Model Fisika, diambilnya contoh pelangi, bahwa tradisi keagamaan yang berbeda seperti warna pelangi, perbedaan itu akan memancarkan keindahan. 2) Model Geometri, bahwa agama yang satu sama sekali berbeda dengan agama yang lain, bahkan tidak bisa didamaikan, sampai ditemukan adanya satu titik topologis yang tetap, dan 3) Model Bahasa, bahwa agama seperti bahasa, pada dasarnya sepenuhnya lengkap dan sempurna sehingga tidak ada artinya jika mengatakan satu bahasa (baca: agama) menyatakan dirinya lebih sempurna dari bahasa lainnya.

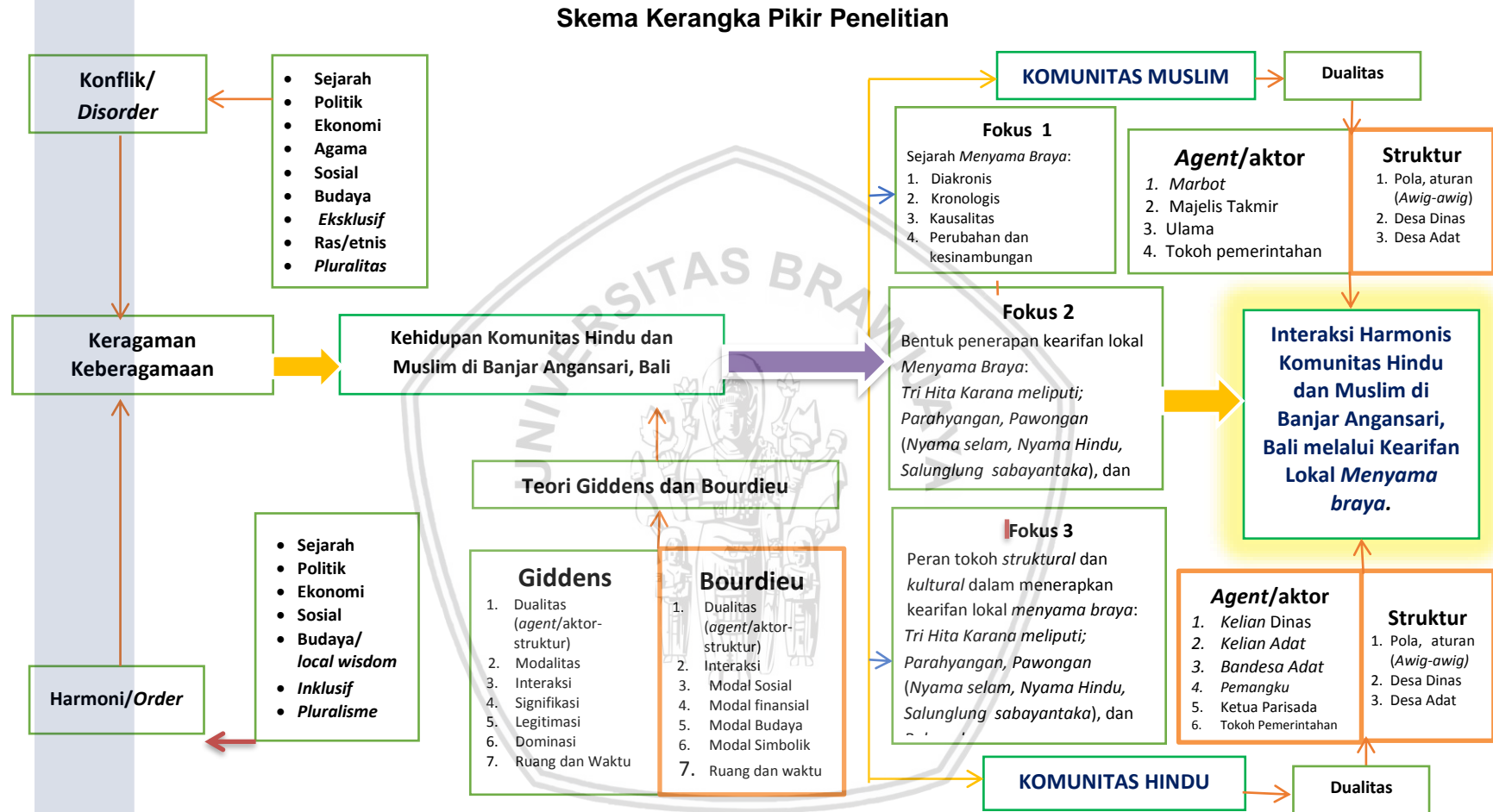
mengamati bentuk relasi sosial kedua komunitas yang dilandasi oleh ajaran *Tri Hita Karana*, didalamnya terdapat konsep *parahyangan*, *pawongan* dan *palemahan*. Dan fokus ketiga adalah peran tokoh *struktural* dan *kultural* dalam penerapan kearifan lokal *menyama braya*. Konsep pada fokus ke tiga ini pada prinsipnya akan mengukur konsep yang sama dengan fokus kedua, hanya saja fokus ketiga menekankan bagaimana peran dan keterlaksanaannya fungsi dari tokoh *struktural* dan *kultural* kedua komunitas dalam kaitannya dengan pelaksanaan relasi sosial melalui ajaran *Tri Hita Karana* (*parahyangan*, *pawongan*, dan *palemahan*).

Kedua komunitas ini mempunyai struktur yang sama yaitu pola, aturan yang dikenal dengan nama *awig-awig*. Kedua komunitas mempunyai *agent/aktor* yang berperan penting dalam mereproduksi struktur ini. Struktur tersebut mereka pedomani bersama dalam relasi sosial, termasuk ditaati oleh produsennya yaitu *agent/aktor*. Karena itu penelitian ini juga mengukur peran dari *agent/aktor* sehingga mereka bisa hidup harmonis yang dilandasi oleh kearifan lokal *menyama braya*. Terdapat beberapa konsep *agent/aktor* dari komunitas Hindu yaitu, *kelian*, *pemangku*, ketua parisadha, tokoh pemerintahan. Begitu juga dari komunitas Muslim dikenal beberapa konsep, yaitu *marbot*, majelis takmir, ulama, tokoh pemerintahan.

Kearifan lokal (*local wisdom*) berdasarkan referensi yang telah dijelaskan dalam “kerangka pikir penelitian”, ternyata mempunyai peranan penting sebagai resolusi konflik (*conflic resolution*), kondisi semacam ini terjadi di beberapa negara. Seperti di Jepang dengan kepercayaan *Shintoisme* atau Agama *Tokugawa* di Cina dengan *Confucius* yang mewarnai kehidupan masyarakat bisa hidup harmonis (Y.So, 1990). Di Afrika, *African Tradisional Religion* (ATR) dapat menjadi

penengah konflik agama antara Nasrani dengan Islam. Di Indonesia, konflik agama (baca: Nasrani dan Islam) pernah terjadi di Ambon, Maluku, Poso dapat diselesaikan melalui kearifan lokal bernama *pela*. Beberapa hasil penelitian, bahwa kearifan lokal juga menjadi pengikat antara perbedaan agama yang dianut oleh masyarakat sehingga memunculkan kehidupan yang harmonis. Penelitian yang dilakukan Budiyo pada masyarakat Tutup Ngisor, Lereng Merapi, Magelang Jawa Tengah. Di sini terjadi dialektika antara agama dan budaya lokal melalui pribumisasi dan negosiasi. Penelitian yang dilakukan Edi Muhammad Jayadi dan Sumarno terhadap komunitas Wetu di Lombok. Mereka menerapkan kearifan lokal dalam pengelolaan hutan dengan penerapan hukum adat yang disebut *awig-awig*, dan sebagainya.

Hubungan antar agama di Bali, khususnya di Banjar Angansari, antara Agama Hindu yang mayoritas dan Islam yang minoritas sampai saat ini dapat hidup harmonis karena kearifan lokal *menyama braya*. Dengan penjelasan tersebut diatas, bahwa kearifan lokal mempunyai kontribusi besar dalam masyarakat berbhineka dalam menciptakan kehidupan yang harmonis. Seperti di Afrika, harmonisasi antara komunitas Nasrani dan Islam dapat terwujud melalui kearifan lokal *African Tradisional Religius*. Di Banjar Angansari, Bali, interaksi harmonis komunitas Hindu dan Muslim melalui kearifan lokal *menyama braya*. Berdasarkan penjelasan di atas, kerangka konsep dari penelitian ini dapat dilihat pada Gambar: 3.1.



**Gambar: 3.1.** Skema Kerangka Pikir Penelitian  
**Sumber:** Diolah oleh Peneliti Tahun 2016

### 3.2. Definisi Operasional Konseptual

Beberapa konsep yang perlu peneliti definisikan secara operasional dengan maksud terdapat kesamaan persepsi dan terhindar dari pengertian yang berbeda serta tidak bias makna. Konsep tersebut adalah, Relasi Sosial, Sistem *Banjar*, Kebinekaan, Perspektif Historis, Kearifan Lokal *Tri Hita Karana* dan *Menyama Braya*, Tokoh *Kultural* dan *Struktural*, *Eksklusif* dan *Inklusif*, *Sinkronis* dan *Diakronis*, dan *Awig-Awig*.

#### 3.2.1. Relasi Sosial

Peneliti menggunakan konsep relasi sosial, bukan praktik sosial karena “relasi sosial” mempunyai ruang lingkup yang lebih luas dan beberapa referensi mengatakan bahwa aset dari modal sosial adalah relasi sosial, bukan praktik sosial. Begitu juga dalam Bahasa Inggris hubungan sosial lebih tepat diterjemahkan menjadi *social relation* dari pada *social interaction*, *social practices*. Relasi sosial yang dimaksudkan adalah adanya hubungan-hubungan sosial yang terjadi dalam masyarakat, hubungan-hubungan sosial tersebut antara Komunitas Hindu dan Muslim di Banjar Angansari, Bali. Hubungan-hubungan sosial tersebut, di dalamnya akan terjadi interaksi sosial, merupakan kunci dari kehidupan sosial, kehidupan bersama. Bertemunya orang-orang secara badaniyah belaka tidak akan menghasilkan pergaulan hidup dalam kelompok sosial. Pergaulan semacam ini baru akan terjadi apabila orang-orang perseorangan atau kelompok-kelompok manusia bekerja sama, saling berbicara dan seterusnya untuk mencapai suatu tujuan bersama. Jadi dapat dikatakan bahwa interaksi sosial merupakan dasar proses sosial



yang menunjuk pada hubungan-hubungan sosial yang dinamis (Soekanto & Sulistyowati, 2012, hal. 53-54). Bertemunya orang-orang tersebut diikat oleh norma-norma sehingga terjadi relasi sosial yang harmonis. Seperti yang dikatakan oleh Schaefer, bahwa ciri khas dari interaksi sosial adalah manusia menginterpretasikan atau mendefinisikan tindakan sesamanya. Dengan kata lain, tanggapan terhadap perilaku seseorang didasarkan pada tindakan orang lain yang tercermin dalam pelaksanaan norma-norma, nilai-nilai dari budaya dominan (Schaefer, 2012, hal. 115).

### 3.2.2. Sistem Banjar

Sistem *Banjar* adalah sistem administrasi desa tradisional di Bali yang kesatuan wilayah adat dengan batas-batasnya ditentukan oleh riwayat atau sejarah desa, sistem banjar ini dikenal juga dengan *Banjar Pakraman*. Berdasarkan Peraturan Daerah Propinsi Bali No. 3 tahun 2001, Tentang *Desa Pakraman*, bahwa *Desa pakraman* adalah kesatuan masyarakat hukum adat di Propinsi Bali yang mempunyai satu kesatuan tradisi dan tata krama pergaulan hidup masyarakat umat Hindu secara turun temurun dalam ikatan *kahyangan tiga* atau *kahyangan desa* yang mempunyai wilayah tertentu dan harta kekayaan sendiri serta berhak mengurus rumah tangganya sendiri. Adapun strukturnya terdiri dari *Bandesa* yang dibantu oleh sekretaris dan bendahara yang dipilih, ditetapkan atau diangkat berdasarkan muasyawarah (*paruman*) dengan mempertimbangkan ketokohan dalam masyarakat. *Bandesa* yang bertanggungjawab terhadap berbagai kegiatan adat di suatu wilayah adat yang dilakukan *Kelian Adat*, *Kelian Subak*, *pecalang*, *pemangku*

(pemuka agama Hindu), dan organisasi-organisasi profesi lainnya yang dikelal dengan nama *seke*, seperti *seka gong*, *seka ebat* (memasak), dan sebagainya. Karena itu, *banjar* adalah lembaga bersifat lokal, asli Bali yang tumbuh dari perjalanan sejarah masyarakat yang dalam pelaksanaannya memertahankan dan mengembangkan kehidupan adat dan kebiasaan (*custom*) lokal berdasarkan kebudayaan yang bersumber dari ajaran Hindu Bali. Hukum adat yang bernama *awig-awig* yang mengatur anggota *banjar* yang keanggotannya bersifat homogen yang mengacu pada konsep *Desa* (tempat), *Kala* (waktu), dan *Patra* (Gunawan, 2014, hal. 128-129). Sistem Banjar sebagai Desa Adat di dasarkan pada Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Desa. Bahwa desa adalah desa dan “desa adat” atau yang disebut dengan nama lain, selanjutnya disebut Desa, adalah kesatuan masyarakat hukum yang memiliki batas wilayah yang berwenang untuk mengatur dan mengurus urusan pemerintahan, kepentingan masyarakat setempat berdasarkan prakarsa masyarakat, hak asal usul, dan/atau hak tradisional yang diakui dan dihormati dalam sistem pemerintahan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

### 3.2.3. Kebinekaan

Peneliti secara silih bergati menggunakan konsep plural, pluralisme, multikultural, dan kebinekaan. Dalam penelitian ini, konsep tersebut tidak dibedakan secara tegas atau konsep tersebut dimaksudkan, peneliti memposisikan dalam terminologi yang sama. Karena itu konsep multikulturalisme dan yang lainnya itu mempunyai makna “perbedaan” atau

“membedakan dengan yang lain” (Agger, 2014, hal. 140). Dalam salah satu dari empat konsensus Negara Indonesia dikenal dengan istilah “kebinekaan”.<sup>2</sup> Menurut Abdurrahman (Abdurrahman, 2009, hal. 109), bahwa multikultural adalah faham pluralitas yang tidak hanya mengakui keragaman di luar dirinya, tetapi juga mengakui keragaman dalam dirinya sendiri.

Bernando dan Salanga, untuk enam negara di Asia (Cina, Hong Kong, Indonesia, Macau, Malaysia, Filipina), segala perbedaan yang ada, lebih tepat dengan istilah “multikulturalisme” (Bernando & Salanga, 2016, hal. 1-2). Menurut Berry, Kalin, dan Taylor, semua ini mempunyai makna “perbedaan” bersifat tiga dimensi, yaitu; perbedaan demografi dan geografi, sosio-etnokultural, dan keagamaan (Eddy, 2015, hal. 620). Multikulturalisme tidak hanya mengacu pada koeksistensi pluralitas budaya tetapi konteks sosial yang mendorong kemungkinan interaksi yang harmonis dari budaya dan agama yang berbeda (Alatas, 2006, hal. 112). Karena itu menurut Maskun, *theologi pluralisme* adalah mengedepankan prinsip-prinsip kehidupan yang inklusivitas (Maskun, 2011, hal. 73).

#### 3.2.4. Perspektif Historis

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, perspektif berarti pandangan, cara pandang, sudut pandang (Badudu, 1996, hal. 1048-1049). “Historis” adalah kata sifat yang berarti “berkenaan dengan sejarah”. Sesuai dengan definisi sejarah, bahwa sejarah berasal dari bahasa Arab, *syajarah* yaitu pohon

---

<sup>2</sup> Di Indonesia dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, terdapat empat konsensus dasar yaitu; (a) Pancasila, (b) Undang-Undang Dasar Tahun 1945, (c) Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan (d) Kebinekaan.

keturunan, asal-usul, dan juga diidentikkan dengan silsilah, riwayat, babad, tambo, dan tarik sehingga lidah orang Melayu menjadi sejarah (Gazalba, 1981, hal. 1-2). Sejarah dalam bahasa Inggris *history*, yang berasal dari bahasa Yunani *istoria*, hal-ikhwat yang berkenaan dengan manusia, mengenai manusia dalam urutan kronologis, masa lampau umat manusia. Dalam bahasa Belanda *geschiede*, berarti yang telah terjadi (Gottchalk, 1986, hal. 27).

Sejarah adalah kumpulan fakta-fakta yang telah dipastikan, dapat secara tertulis maupun tidak tertulis (Carr, 2014, hal. 5). Karena itu perspektif historis yang dimaksudkan adalah ingin melihat proses sosial secara *diakronis* (memanjang dalam waktu) berdasarkan fakta-fakta yang ada, baik fakta tertulis maupun non-tertulis. Berdasarkan beberapa referensi tersebut di atas, perspektif historis yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah, berkenaan dengan masa lampau (*diakronis*) dari komunitas Hindu dan Islam di Banjar Angansari, Bali yang menyebabkan mereka bisa hidup bersama sampai sekarang (*sinkronis*).

### 3.2.5. Kearifan lokal *Tri Hita Karana* dan *Menyama Braya*

Istilah kearifan lokal dikenal dengan istilah *local wisdom*, *local genius*, atau *cultural identity*, adalah keseluruhan ciri-ciri, identitas, atau kepribadian budaya yang dimiliki bersama oleh suatu masyarakat/bangsa sebagai hasil pengalaman mereka di masa lampau. Menurut Sukarto K. Atmodjo, hampir di setiap daerah mempunyai kearifan lokal. Seperti di Bali, dikenal ada konsep *Tri Hita Karana* (*tri*=tiga, *hita*= baik, dan *karana*=sebab) (Atmodjo, 1986, hal.

46). Menurut Quaritch Wales, untuk kasus Indonesia *local wisdom* dikenal juga dengan istilah *marginal culture*. Istilah ini terkait dengan budaya yang sudah ada sebelum kedatangan Agama Hindu dan Buddha.

Terdapat tiga daerah di Indonesia dikenal dengan *three marginal culture* yaitu Sunda, West Borneo dan Pre-Majapahit Bali (Wales, 1961, hal. 104-104). Karena itu berbicara kearifan lokal berarti berbicara tentang kebudayaan asli sebelum datangnya pengaruh dari luar. Seperti pandangan Taylor, bahwa kebudayaan adalah kumpulan yang kompleks dari pengetahuan, kepercayaan, seni, hukum, moral, adat istiadat dan setiap kemampuan lain atau kebiasaan yang diperoleh oleh manusia sebagai anggota masyarakat (Liliweri, 2014, hal. 4). Menurut Quaritch Wales, bagi Indonesia bahwa semua kebudayaan yang ada sebelum kedatangan Agama Hindu dan Buddha dikenal sebagai kearifan lokal (Wales, 1961, hal. 7). Konsep *menyama braya*, *nyama* adalah kerabat dekat, dan *braya* adalah kerabat jauh. Konsep kerabat jauh terutama dalam rangka menyikapi warga berbeda agama (Mashad, 2014, hal. 7-8).

### 3.2.6. Tokoh Kultural dan Struktural

Peneliti menggunakan istilah *struktural* dan *kultural*. Berdasarkan pandangan Weber terdapat tiga tipologi kepemimpinan yang berkembang dalam masyarakat, yaitu 1) otoritas tradisional (*traditional authority*), 2) otoritas kharismatik (*charismatic authority*), dan 3) otoritas legal/rasional (*legal/rational authority*). Tipologi kepemimpinan no.1 dan 2, peneliti analogkan dengan tokoh *kultural* dan no.3 tokoh *struktural*. Lihat, (Arisandi, 2015, hal. 68-70).

Berdasarkan pandangan Weber tersebut, dalam penelitian ini tokoh-tokoh *kultural* dan *struktural*, yang terdapat baik ditingkat desa, kecamatan sampai dengan kabupaten. Tokoh *struktural* (Kepala Desa, *Kelian Banjar* Dinas, Camat Kintamani, Ketua Forom Komunikasi Antar Umat Beragama Kabupaten Bangli), tokoh *kultural* (*Kelian Banjar Adat*, *Bandesa Adat*, *Kelian Subak Abyan*, *Kelian Seke Gong*, *Kelian Seke Ebat*, *Kelian Pecalang*, *Pemangku*, *Seke Truna-Truni*, Guru Ngaji, Takmir Masjid Nurul Iman, sesepuh masyarakat, *penglingsir* atau *Marbot*).

### 3.2.7. *Eksklusif dan Inklusif*

*Eksklusif (exclusion)* yang berarti “memisahkan”, adalah sikap yang tertutup bahkan menganggap jelek hal-hal yang berasal dari luar dan menganggap yang dimiliki terbaik. Golongan ini biasanya mengakui adanya kebenaran tunggal. Sikap ini sering menjadi faktor penyebab terjadinya konflik (*disorder*) dalam masyarakat. Masyarakat semacam ini cenderung memisahkan diri dari masyarakat lain, tertutup dari pengaruh luar, baik secara agama, sosial, maupun budaya. *Inklusif (inclusion)* berarti “ikut serta”, adalah sebaliknya, adalah sikap yang mengakui juga kebenaran yang dimiliki oleh agama orang lain sehingga akan memunculkan keyakinan akan adanya kebenaran yang paralel. Sikap ini menyebabkan munculnya sifat harmonis (*order*) dalam kehidupan masyarakat. Begitu juga dengan pandangannya terhadap agama, sikap *eksklusif*, merupakan pandangan yang dominan dan memandang agamanya yang paling benar, selain agamanya tidak akan



diterima oleh Tuhan di akhirat. Sikap *inklusif*, terjadi hubungan yang baik antar agama, mau menerima perbedaan, (Philips, 2016, hal. xxviii-xxxi).

### 3.2.8. *Sinkronis dan Diakronis*

*Diakronis* yang dimaksud adalah bagaimana suatu peristiwa yang terjadi bukanlah berdiri sendiri, tetapi terdapat latar waktu panjang yang menyebabkan, walaupun peristiwa tersebut dalam spasial yang sempit (lokalitas). Sedangkan *sinkronis* adalah peristiwa yang terjadi bukan saja terikat oleh unsur-unsur temporal, tetapi juga melebar dalam ruang. Sejarah pada dasarnya adalah ilmu yang *diakronis* yang memanjang dalam waktu, tetapi dalam ruang yang sempit. Ketika sejarah bersentuhan dengan ilmu sosial, sejarah menjadi ilmu yang juga *sinkronis*. Artinya selain memanjang dalam waktu, sejarah juga melebar dalam ruang. Dengan sumbangan ilmu sejarah, ilmu sosial akan semakin lengkap (Kuntowijoyo, 2013, hal. 51-52). *Diakronis* merupakan upaya untuk melihat peristiwa sejarah sampai akar permasalahan dimasa lalu, sedangkan *sinkronis* melihat peristiwa yang bersifat kekinian atau bersifat kontemporer (Tosh, 2002, hal. 145). Dalam penelitian ini melihat relasi sosial di Banjar Angansari baik secara *diakronis* (sejarah) maupun *sinkronis* (sosiologi) sehingga dapat saling melengkapi dengan harapan hasil penelitian bersifat komprehensif.

### 3.2.9. *Awig-Awig*

*Awig-awig* adalah aturan yang dibuat oleh masyarakat yang terhimpun dalam Banjar Adat untuk mengatur berbagai kehidupan yang menyangkut kehidupan parahyangan, pawongan, dan palemahan. Menurut Semadi, *Awig*

– *awig* merupakan hukum adat yang disusun dan harus ditaati oleh *krama* (masyarakat) desa adat/pekraman di Bali untuk mencapai keharmonisan hubungan antar manusia dengan Tuhan (*parahyangan*), keharmonisan antar manusia (*pawongan*), keharmonisan antara manusia dengan lingkungan alam semesta (*palemahan*) (Semadi, 2015). Pada awalnya *awig-awig* tersebut tidak bersifat tertulis, tetapi merupakan konvensi bersama. Berdasarkan Peraturan Daerah Propinsi Bali No.3 Tahun 2001, Tentang *Desa Pakraman*, BAB VII, , *awig-awig* harus memenuhi persyaratan sebagai berikut; Pasal 11 (1), Setiap *desa pakraman* menyuratkan *awig-awignya*, (2) *Awig-awig desa pakraman* tidak boleh bertentangan dengan agama, Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, dan hak asasi manusia. Pasal 12 (1) *Awig-awig desa pakraman* dibuat dan disahkan oleh *krama desa pakraman* melalui *paruman desa pakraman*, (2) *Awig-awig desa pakraman* dicatatkan di kantor bupati/walikota masing-masing.

### 3.2.10. Komunitas Hindu dan Muslim

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (2010), komunitas adalah sekelompok orang yang hidup dalam suatu daerah tertentu, apakah itu masyarakat, paguyuban dan saling berinteraksi. Agama, diantaranya menurut Fulcher dan Scott, agama adalah sistem kepercayaan yang dan mengatur kehidupan manusia. Durkheim, agama adalah sebuah sistem kepercayaan yang disatukan oleh praktik-praktik yang berkaitan dengan hal-hal yang bersifat suci, hal-hal yang diperbolehkan dan dilarang dalam praktik kepercayaan dalam suatu komunitas (Martono, 2014, hal. 402-404). Menurut

Panikkar, agama adalah simbol, mitos dan praktik orang yang mempercayai memberikan makna utama untuk kehidupan mereka, karena itu agama adalah masalah pribadi dari seseorang (Larson, 1990, hal. 307). Secara mendasar dan umum agama adalah seperangkat aturan dan sistem kehidupan yang mengatur hubungan manusia dengan dunia gaib khususnya Tuhan, hubungan sesama manusia, dan hubungan dengan lingkungannya (Lubis R. , 2015, hal. 8). Kata “Islam” identik dengan “Muslim”, Islam berarti “menciptakan perdamaian”, dan Muslim berarti “orang yang menciptakan perdamaian melalui aksi dan perbuatannya” (Nurcholish, 2015, hal. 17). Karena itu Komunitas Hindu dan Muslim dalam penelitian ini yang dimaksudkan adalah sekelompok orang Hindu dan Muslim yang hidup di Banjar Angansari, Bali dan saling berinteraksi dalam praktik kehidupan sehari-hari secara damai.

## BAB IV

### METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode studi kasus dan genealogi. Hal ini berdasarkan data empirik, bahwa di Banjar Angansari, Kabupaten Bangli, Bali, hidup secara berdampingan antara Umat Hindu dan Muslim. Mereka hidup dengan menggunakan sistem administrasi tradisional yaitu sistem *banjar*. Berbeda dengan komunitas Hindu-Muslim lainnya di Kabupaten Bangli menggunakan nama “kampung” (Kampung Sudihati di Kecamatan Kintamani dan Kampung Muslim di Kecamatan Bangli). Walaupun berdasarkan sistem perundangan yang ada, yaitu Undang-Undang No. 5 Tahun 1979, Undang-undang No. No.6 Tahun 2014 Tentang Desa, terdapat peluang komunitas non Hindu (baca: Muslim) tidak menggunakan sistem *banjar*, tetapi “kampung”, namun mereka tetap menggunakan sistem administrasi tradisional yaitu sistem *banjar*.

Studi kasus adalah uraian dan penjelasan komprehensif mengenai berbagai aspek seseorang, suatu kelompok, suatu organisasi (komunitas), suatu program, atau suatu situasi sosial (Mulyana D., 2006, hal. 201). Dengan kata lain penelitian dengan metode studi kasus dapat dipakai sebagai studi terhadap kasus-kasus tunggal atau banyak kasus (Yin, 2009, hal. 19). Studi kasus bersifat spesifik, khusus, alamiah, dan berskala lokal. Terkait dengan pertanyaan mengapa (*why*) yang menyoroti tentang keputusan atau seperangkat keputusan “mengapa” keputusan itu diambil, dan “bagaimana” (*how*) itu diterapkan dan apa hasilnya. Pertanyaan-pertanyaan “bagaimana” dan “mengapa” pada dasarnya lebih pada “eksplanatoris” dan lebih mengarah pada penggunaan strategi-strategi historis (Yin, 2015, hal. 9).

Ruang lingkup metode studi kasus adalah bersifat empiris, fenomena yang bersifat kontemporer, mendalam, dan dalam konteks kehidupan nyata (Yin, 2009, hal. 18). Karena itu studi kasus sebagai metode untuk mempelajari, menerangkan, atau menginterpretasikan suatu kasus dalam konteksnya yang alamiah tanpa adanya intervensi pihak luar (Salim, 2006, hal. 118). Creswell mengatakan, studi kasus, mencakup studi tentang kasus dalam kehidupan nyata, *setting* kontemporer, sistem terbatas, yang dibatasi oleh tempat dan waktu (Creswell, 2015, hal. 135). Studi kasus menyediakan peluang untuk menerapkan prinsip umum terhadap situasi-situasi spesifik atau contoh-contoh yang disebut kasus-kasus yang pengambilan datanya diperoleh melalui metode sejarah (Mulyana, 2006, hal. 202). Seperti yang dikatakan oleh Foulcault, bahwa melalui metode genealogi dapat melacak secara *historis* suatu institusi dan wacana dominan masa lalu dari suatu komunitas (Foulcault, 2002, hal. 22). Inilah yang menyebabkan penelitian ini (khususnya rumusan masalah pertama) menggunakan metode genealogi Foulcault, dan ini pula yang menyebabkan penelitian ini menggunakan perspektif historis, terutama dalam perspektif diakronis, kronologis, kausalitas dan perubahan yang terjadi. Metode studi kasus bersifat multidimensional, memungkinkan peneliti menafsirkan kasus-kasus secara historis dan merumuskan pernyataan mengenai asal-muasal perubahan kualitatif yang penting dalam situasi-situasi yang spesifik. (Mulyana, 2006, hal. 203). Studi kasus menyajikan suatu kasus yang unik, ekstrim, dan adanya upaya “penyingkapan” manakala peneliti mendapat kesempatan untuk mengamati dan menganalisis fenomena (Yin, 2015, hal. 48-49). Lihat juga (Salim, 2006, hal. 119-120), (Creswell, 2015, hal. 135-136), (Berg & Lune, 2012, hal. 335-336).

Terdapat tiga jenis studi kasus, yaitu *Intrinsic case study*, *instrumental case study*, dan *collective case study*. Dari tiga jenis tersebut, penelitian ini menggunakan jenis *instrumental case study*<sup>1</sup>. Penggunaan jenis studi kasus tersebut dengan alasan, kasus hanya dijadikan sarana (*instrumen*) untuk memahami hal lain di luar kasus. Sistem *banjar*, adalah sistem administrasi tradisional yang berlaku di lokasi penelitian, yang lazim terdapat pada masyarakat Hindu di Bali, tetapi sistem ini diberlakukan di *banjar* Angansari, walaupun dari pemeluk agama yang berbeda yaitu Hindu dan Islam<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>Lihat juga (Johnson & Christenses, 2004, hal. 376-377). Terdapat tiga macam studi kasus apabila dilihat dari aspek pemilihan kasus sebagai objek penelitian, yaitu:

- a. *Intrinsic case study*, yaitu dilakukan untuk memahami secara lebih baik suatu kasus tertentu. Studi dilakukan karena alasan peneliti ingin mengetahui secara intrinsik atau internal fenomena, keteraturan, dan kekhususan kasus, bukan untuk alasan eksternal lainnya.
- b. *Instrumental case study*, yaitu studi atas kasus untuk alasan eksternal. Kasus hanya dijadikan sebagai sarana untuk memahami hal lain di luar kasus.
- c. *Collective case study*, studi kasus ini adalah pengembangan dari penelitian studi kasus instrumental, yang bersifat multi kasus, karena dengan kasus jamak dapat menggambarkan karakteristik umumnya. Karena itu jenis studi kasus ini dilakukan untuk menarik kesimpulan atau generalisasi atas fenomena atau populasi dari kasus-kasus tersebut. Studi kasus jenis ini ingin membentuk suatu teori atas dasar persamaan dan keteraturan yang diperoleh dari setiap kasus yang diselidiki.

<sup>2</sup> Adapun kelebihan metode studi kasus (Salim, 2006, hal. 124-125), lihat juga (Mulyana, 2006, hal. 201-202), adalah: 1) Bersifat detail, melihat hal-hal yang tidak terungkap metode lain, dan dapat menangkap makna di balik kasus, pada saat yang sama subjek tetap berada dalam kondisi yang alami. Karena itu, studi kasus sangat bermanfaat dalam mengungkap atau memecahkan masalah-masalah spesifik di berbagai disiplin ilmu. 2) Periset dapat belajar dari pengetahuan proporsional, deskripsi tentang kasus-kasus yang telah diasimilasikan dalam pikiran periset sehingga terwujud dalam paparan tekstual yang unik, kaya, spesifik, dan terkadang bernada emosional. Pengetahuan eksperimental, mengacu pada data, fakta dan informasi aktual yang dikumpulkan dapat menggambarkan keadaan kasus yang memberi nuansa, suasana kebatinan, dan pemikiran-pemikiran yang berkembang dalam kasus yang serba rigid, terukur dan terbatas. 3) Merupakan sarana utama bagi peneliti *emik*, yakni menyajikan pandangan subjek yang diteliti. 4) Menyajikan uraian menyeluruh yang mirip dengan apa yang dialami pembaca dalam kehidupan sehari-hari. 5) Sebagai sarana efektif untuk menunjukkan hubungan antara peneliti dan informan. 6) Memungkinkan pembaca untuk menemukan konsistensi internal yang tidak hanya merupakan konsistensi gaya dan konsistensi faktual, tetapi juga keterpercayaan. 7) Memberikan "uraian tebal" yang diperlakukan bagi penilaian atas transferabilitas. 8) Bagi peneliti, metode ini sangat tepat untuk melihat kasus yang bersifat khusus, temporal, dalam ruang dan waktu tertentu, sesuai dengan subjek dan objek penelitian ini. Berbagai kelemahan seperti masalah *validitas*, *reliabilitas*, dan *generalisasi temuan* dan sebagainya yang disampaikan oleh para teoretisi lainnya akan menjadi referensi untuk penyempurnaan. Begitu juga metode studi kasus memiliki beberapa kelemahan, lihat Lincol dan Cuba (Mulyana, 2006, hal. 201-202), dan Yin (Yin, 2015, hal. 14-15), kelemahan dari metode studi



#### 4.1. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Pendekatan ini dianggap cocok dalam menjawab rumusan masalah yaitu ingin menjawab tentang sejarah kearifan lokal *menyama braya*, bentuk penerapan kearifan lokal *menyama braya*, dan peran tokoh *struktural* dan *kultural* dalam menerapkan kearifan lokal *menyama braya*. Ini sesuai dengan pandangan Moleong, bahwa ciri khas dari penelitian kualitatif adalah tidak dapat dipisahkan dari pengamatan berperanserta (*observasi partisipatif*), sehingga peranan penelitilah yang menentukan keseluruhan skenarionya (Moleong, 2007, hal. 163). Menurut Taryadi, bahwa ciri dari pendekatan kualitatif (induktif) adalah bertolak dari pernyataan-pernyataan tunggal mengenai hasil pengamatan dan penelitian sampai pada pernyataan-pernyataan yang bersifat universal (Taryadi, 1989, hal. 35).

Menurut Bogdan & Taylor bahwa penelitian kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif, baik itu yang berasal dari ucapan atau tulisan dan perilaku yang dapat diamati oleh orang (subjek) itu sendiri baik berupa organisasi ataupun individu (Bogdan & Taylor, 1992, hal. 21-22). Menurut Baret dan Rubio, penelitian kualitatif ini bersifat empiris yaitu menguji dan memvalidasi pernyataan-pernyataan tentang sifat khas yang melekat pada

---

kasus, adalah: (a) Sering disorot adalah tentang, *validitas* (tingkat keabsahan objek studi dalam mewakili kelompok kasus-kasus yang lain), *reliabilitas* (tingkat kesahihan hasil yang diperoleh apabila studi yang sama diulang pada kasus yang lain di tempat dan waktu yang lain, dan *generalisasi temuan* (berkenaan dengan kemampuan teorisasi temuan dan penerapannya pada populasi serupa di tempat lain), (b) Hasil studi kasus, jika tidak dilakukan dengan penuh kehati-hatian, sulit diterima secara umum, (c) Terlalu sering peneliti studi kasus tidak rapi dan mengijinkan bukti yang samar-samar atau pandangan bias memengaruhi arah temuan-temuan dan konklusinya. Karena itu peneliti harus bekerja keras untuk menghindari situasi ini, (d) Studi kasus tunggal terlalu sedikit memberikan landasan bagi generalisasi ilmiah. Berdasarkan fakta-fakta jarang sekali generalisasi dilaksanakan dengan eksperimen tunggal, tetapi multi eksperimen, (e) Biasanya studi kasus memakan waktu lama yang menghasilkan dokumen-dokumen yang berlimpah ruah, sehingga melelahkan untuk dibaca.

mekanisme-mekanisme yang melandasi sistem-sistem dan peristiwa-peristiwa serta dampak-dampaknya (Baert, 2012, hal. 83). Dengan cara ini peneliti akan dapat mengetahui dan merasakan secara langsung apa (*what*), kenapa (*why*), bagaimana (*how*), kapan (*when*), dan dimana (*where*) aktivitas tersebut terjadi dengan segala dinamikanya. Hal semacam ini terdapat juga di dalam studi kasus, Yin menyarankan agar bentuk pertanyaan berkenaan dengan: “siapa”, “apa”, “di mana”, “bagaimana, dan “mengapa”, walaupun yang paling cocok untuk penelitian studi kasus dengan pertanyaan “bagaimana”, dan “mengapa” (Yin, 2015, hal. 29). Bahkan Surbakti, menambah dengan satu “w” lagi yaitu *with whom* (dengan siapa dilakukan). Keenam “W” dan satu “H” tersebut bukan saja ciri dari penelitian sosiologi, tetapi juga penelitian ilmu-ilmu sosial lainnya, terutama penelitian sejarah. (Surbakti, 2010, hal. xxxviii). Dengan dasar tersebut penelitian ini akan dirancang dalam perspektif historis.

Seperti tertulis di depan, terdapat tiga “rumusan masalah” dalam penelitian ini, yaitu; sejarah kearifan lokal *menyama braya*, bentuk penerapan kearifan lokal *menyama braya*, dan peran tokoh *struktural* dan *kultural* dalam menerapkan kearifan lokal *menyama braya*. Dari ketiga tersebut, rumusan masalah pertama menggunakan metode genealogi Foucault. Menurut Foucault, pendekatan genealogi, digunakan untuk setiap bentuk kebenaran yang bisa dilacak secara *historis* pada suatu institusi dan wacana yang dominan yang melahirkannya (Foucault, 2002, hal. 22). Genealogi itu kelabu, namun cermat, dan sekaligus merupakan dokumenter yang telaten. Genealogi merekonstruksi semua peristiwa sesaat ketika mereka tidak ada, dan mengingat peristiwa hal-hal yang tidak disadari. Karena itu genealogi menuntut kesabaran dan pengetahuan yang detail dengan sumber material yang luas, dan serius. Karena itu dengan genealogi tidak

akan ragu-ragu menggali kedalaman untuk membiarkan waktu memberikan keleluasaan (Foulcault, 2002, hal. 270-271).

Foulcault menekankan penolakannya terhadap sudut pandang yang melihat proses sejarah yang bersifat linier atau berkesinambungan. Karena itu Foulcault melihat sejarah bersifat *diskontinuitas*, atau adanya keterputusan sejarah. Banyak faktor yang memengaruhi keterputusan sejarah tersebut, diantaranya faktor ideologi, dikendalikan oleh penguasa (Fansuri, 2002, hal. 8-9). Dengan dasar ini, rumusan masalah pertama dari penelitian yang terkait dengan sejarah *menyama braya* tidak bersifat kontinuitas. Tetapi setiap periode mempunyai dan mencatat sejarahnya sendiri-sendiri, dan terjadi ketidaksinambungan yang disebabkan karena ideologi, kekuasaan, atau karena kurangnya sumber sehingga terjadi masa peralihan (*interegnum*). Giddens juga mengenal adanya *diskontinuitas* dalam masyarakat dalam fase perkembangan historis, contohnya adanya titik-titik transisi antara masyarakat suku-suku hidup berpindah ke masyarakat agraris (Giddens, 2001, hal. 7-8).

Penelitian ini juga menggunakan langkah-langkah penelitian sejarah sehingga saling melengkapi dengan langkah-langkah penelitian sosiologi. Menurut Kuntowijoyo (Kuntowijoyo, 2003, hal. 90), lihat juga (Sjamsuddin, 2007, hal. 99), bahwa tahapan penelitian sejarah adalah sebagai berikut; 1) pemilihan topik, dengan pertimbangan adanya kedekatan emosional dan intelektual peneliti terhadap subjek dan objek penelitian, 2) *heuristik*, mencari dan menemukan dan mengumpulkan sumber (dokumen, monumen, *oral tradition* melalui informan, wawancara, observasi), 3) kritik, baik intern maupun ekstern dan melakukan verifikasi keabsahan sumber, 4) interpretasi, yaitu analisis dan sintesis, serta 5) penulisan sejarah (*historiografi*), dalam hal ini akan dideskripsikan hasil temuan

secara kronologis dan berkesinambungan, serta bersifat sebab-akibat (Wineburg, 2006, hal. 214-216). Kelima langkah tersebut akan peneliti kolaborasikan dengan langkah-langkah dalam penelitian ini. Untuk memudahkan peneliti dilapangan mencari data atau informasi yang dibutuhkan, maka di bawah ini (lihat Tabel: 4.1) dijabarkan rumusan masalah, fokus penelitian, deskripsi fokus, indikator, dan teknik pengumpulan data.



**Tabel: 4.1.** Rumusan Masalah, Fokus Penelitian, Definisi Fokus, Indikator, dan Teknik Pengumpulan Data

No	Rumusan Masalah	Fokus Penelitian	Definisi Fokus	Indikator	Teknik Pengambilan Data
1.	Bagaimanakah sejarah kehidupan <i>menyama braya</i> komunitas Hindu dan Muslim di Banjar Angansari, Bali ?	1.1. Sejarah kehidupan <i>menyama braya</i> komunitas Hindu dan Muslim di Banjar Angansari, Bali.	Sejarah kehidupan <i>menyama braya</i> adalah: latar belakang komunitas Hindu dan Muslim hidup dalam interaksi harmonis yang memanjang dalam waktu, dilandasi oleh rasa persaudaraan dan bertetangga baik di Banjar Angansari, Bali.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Sejarah desa</li> <li>• Sejarah Agama Hindu di Banjar Angansari.</li> <li>• Sejarah Agama Islam di Banjar Angansari.</li> <li>• Sejarah kehidupan <i>menyama braya</i>.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Wawancara</li> <li>• Observasi</li> <li>• Dokumentasi</li> </ul>
2	Bagaimanakah bentuk penerapan <i>menyama braya</i> dalam kehidupan komunitas Hindu dan Muslim di Banjar Angansari, Bali ?	1.1. Bentuk penerapan kearifan lokal <i>menyama braya</i> dalam kehidupan komunitas Hindu dan Muslim di Banjar Angansari, Bali.	Bentuk penerapan kearifan lokal <i>menyama braya</i> adalah: berbagai kegiatan yang dilakukan oleh komunitas Hindu dan Muslim, apakah itu kegiatan keagamaan, kemasyarakatan, dan kegiatan bermatapencaharian yang dilandasi oleh rasa persaudaraan dan bertetangga baik di Banjar Angansari, Bali.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Kegiatan <i>parahyangan</i> (pembuatan tempat ibadah, keterlibatan dalam kegiatan keagamaan)</li> <li>• Kegiatan <i>pawongan</i> (rapat desa, pembuatan aturan desa atau <i>awig-awig</i>, gotong royong, bersih desa, kegiatan adat, kegiatan PKK, dan perkawinan antar agama).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Wawancara</li> <li>• Observasi</li> <li>• Dokumentasi</li> </ul>

No	Rumusan Masalah	Fokus Penelitian	Definisi Fokus	Indikator	Teknik Pengambilan Data
				<ul style="list-style-type: none"> <li>Kegiatan <i>palemahan</i> (aktivitas bertani/berkebun dan sistem ritualnya)</li> </ul>	
3	Bagaimanah peran tokoh <i>struktural</i> dan <i>kultural</i> menerapkan <i>menyama braya</i> dalam kehidupan interdependensi komunitas Hindu dan Muslim di Banjar Angansari, Bali ?	3.1. Peran tokoh <i>struktural</i> dan <i>kultural</i> menerapkan kearifan lokal <i>menyama braya</i> dalam kehidupan interdependensi komunitas Hindu dan Muslim di Banjar Angansari, Bali.	Peran tokoh <i>struktural</i> dan <i>kultural</i> menerapkan kearifan lokal <i>menyama braya</i> adalah: bagaimana seseorang, dalam hal ini tokoh <i>struktural</i> dan <i>kultural</i> dapat melaksanakan tugasnya sebagai pemain, bertindak sebagai penengah, mendamaikan orang yang berselisih yang dilandasi oleh rasa persaudaraan diberbagai kekegiatan keagamaan, kemasyarakatan, dan bermatapencaharian, sehingga tercipta kehidupan yang saling ketergantungan di Banjar Angansari, Bali.	<ul style="list-style-type: none"> <li>Peran tokoh <i>struktural</i> dan <i>kultural</i> (aktor) pada kegiatan keagamaan, kemasyarakatan, dan dalam menciptakan kehidupan <i>menyama braya</i></li> <li>Upaya yang dilakukan oleh tokoh <i>struktural</i> dan <i>kultural</i> dalam <i>parahyangan</i> (pembuatan tempat ibadah, keterlibatan dalam kegiatan keagamaan).</li> <li>Kegiatan yang dilakukan oleh tokoh <i>struktural</i> dan <i>kultural</i> dalam kegiatan <i>pawongan</i> (rapat desa, pembuatan aturan desa atau <i>awig-awig</i>, gotong royong, bersih desa, kegiatan adat, kegiatan</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Wawancara</li> <li>Observasi</li> <li>Dokumentasi</li> </ul>



No	Rumusan Masalah	Fokus Penelitian	Definisi Fokus	Indikator	Teknik Pengambilan Data
				PKK, dan perkawinan antar agama). • Kegiatan yang dilakukan oleh tokoh <i>struktural</i> dan <i>kultural</i> kegiatan <i>palemahan</i> (aktivitas bertani/berkebun dan sistem ritualnya)	

Sumber: Diolah oleh Peneliti, 2016



#### 4.2. Penentuan Lokasi Penelitian

Penelitian ini tepatnya dilakukan di *Banjar* Angansari, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli, Bali. Di Kabupaten Bangli, terdapat tiga lokasi komunitas plural (baca: Hindu-Islam) yaitu, di Kecamatan Bangli dengan nama “Kampung Muslim”, di Kecamatan Kintamani dengan nama “Kampung Sudihati” dan “Banjar Angansari”. Penelitian ini dilaksanakan di Banjar Angansari yang secara administrasi sebagai bagian dari dari Desa Dinas Kutuh, letaknya sangat terpencil termasuk daerah pedalaman dari Kecamatan Kintamani. Jarak dari pusat Kabupaten Bangli 40 km dan dari pusat Kecamatan Kintamani sekitar 27 km di balik Gunung Batur, atau sekitar 102 km dari Kota Denpasar. Di Desa Kutuh terdiri atas dua *banjar* yaitu *Banjar* Kutuh dan Angansari.

Penetapan lokasi penelitian ini dengan pertimbangan, di *banjar* Angansari inilah terdapat komunitas Hindu dan Muslim yang sampai saat ini hidup berdampingan yang dilandasi oleh budaya lokal *menyama braya*<sup>3</sup>. Mereka hidup sudah lama dengan sistem *banjar*, sebagai sistem administrasi tradisional di Bali. Walaupun berdasarkan sistem perundangan yang ada, yaitu Undang-Undang No. 5 Tahun 1979, Undang-undang No. No.6 Tahun 2014 Tentang Desa, terdapat peluang komunitas non Hindu (baca: Muslim) tidak menggunakan sistem *banjar*, tetapi “kampung”, namun mereka tetap menggunakan sistem administrasi tradisional yaitu sistem *banjar*. Sebaliknya di dua wilayah lainnya di Kabupaten Bangli menggunakan nama kampung (Kampung Muslim dan Kampung Sudihati). Ini artinya kedua kampung tersebut memberlakukan sistem administrasi modern

---

<sup>3</sup> Berdasarkan data Profil Desa Tahun 2016, penduduk Desa Kutuh berjumlah 1.487 orang (432 KK). Di Desa Angansari, jumpah penduduk 384 orang (110 KK). Dari jumlah tersebut terdapat 57 orang Muslim (24 KK), dan 327 orang Hindu (104 KK). Sedangkan di Banjar Kutuh, hanya terdapat satu KK Muslim pendatang baru, inilah yang menyebabkan penelitian ini dilaksanakan di Banjar Angansari.

yaitu sistem Desa Dinas. Inilah menjadi keunikannya mengapa Banjar Angansari dipilih menjadi lokasi penelitian ini.

Keunikan lainnya berdasarkan referensi yang ada, kalau di negara/tempat lain, perbedaan agama dapat disatukan melalui sistem religi tradisional. Di Afrika dengan *African traditional religion*, di Jepang dengan *Shintoisme*, di Cina dengan *Confucius*, dan beberapa hasil penelitian di Indonesia dengan upacara bersih desa (*nyadran*), yang bersentuhan juga dengan sektor keyakinan. Konsep *menyama braya* yang berlaku di Banjar Angansari, Bali, adalah tradisi murni yang mengatur relasi sosial yang dilandasi oleh rasa persaudaraan, bertetangga baik dengan perbedaan yang ada, termasuk perbedaan agama.

#### 4.3. Teknik Penentuan Informan

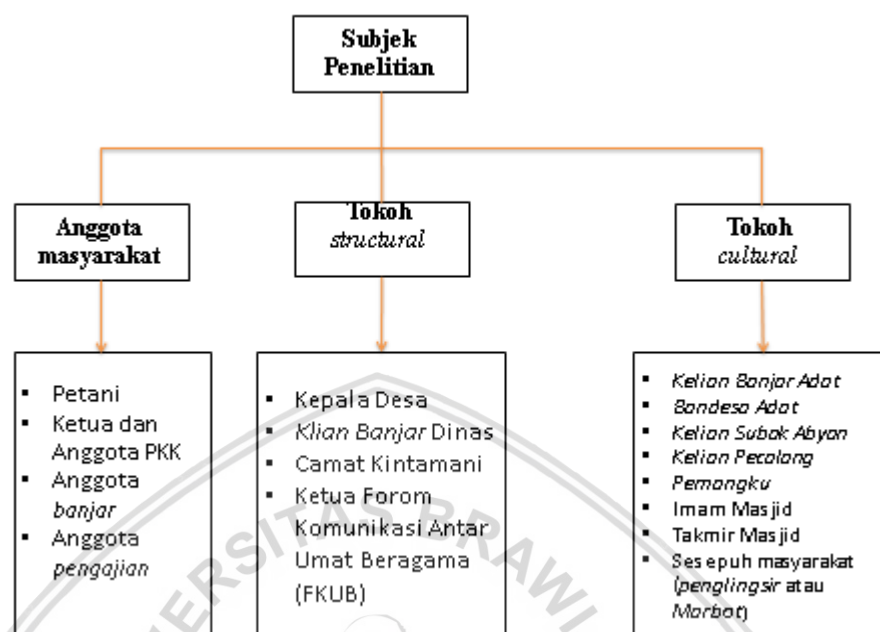
Sebelum menentukan informan, peneliti terlebih dahulu melakukan pra penelitian dengan maksud mengenal lingkungan penelitian, baik lingkungan fisik maupun sosial-budaya. Pengenalan lingkungan sosial untuk mengetahui kondisi masyarakat dan menentukan informan utama dan pendukung. Langkah ini sangat penting sebagai upaya eksplorasi dan menciptakan terjadinya kedekatan emosional dengan masyarakat. Dengan demikian, peneliti bisa mendapatkan banyak informasi dari subjek yang mendekati objektif. Dalam tahap ini peneliti juga merekrut informan untuk menyampaikan seperlunya maksud dan tujuan dari kehadiran peneliti. Penelitian dapat dimulai dengan informasi yang terbatas dari informan awal yang diharapkan informan dan informasi dapat berkembang luas dan mendalam. Untuk menemukan informan, peneliti mengikuti pandangan (Moleong, 2007, hal. 133) yaitu; 1) melalui keterangan orang yang berwenang, baik secara informal terhadap pemimpin pemerintahan maupun tokoh-tokoh

masyarakat, pimpinan adat, pimpinan agama, 2) melalui wawancara pendahuluan yang dilakukan oleh peneliti.

Bagi peneliti, lokasi penelitian ini merupakan daerah masih asing, termasuk belum mengenal anggota masyarakat yang dipakai sebagai informan. Karena itulah teknik yang digunakan adalah *snowball* untuk menemukan informan sebagai subjek penelitian. Melalui *gate keepers*, untuk menemukan *key informan*, walaupun *gate keepers* kemudian juga berfungsi sebagai *key informan*, atau sebaliknya.<sup>4</sup> Dalam penelitian ini informan yang dimaksudkan adalah tokoh-tokoh *cultural*, *struktural*, ditingkat desa, kecamatan sampai dengan kabupaten. Tokoh *struktural* adalah Kepala Desa, *Kelian Banjar* Dinas, Camat Kintamani, Ketua Forom Komunikasi Antar Umat Beragama Kabupaten Bangli (FKUB)), tokoh *cultural* adalah *Kelian Banjar Adat*, *Bandesa Adat*, *Kelian Subak Abyan*, *Pemangku*, Guru Ngaji, Takmir Masjid Nurul Iman, sesepuh masyarakat (*penglingsir* atau *Marbot*, dan anggota masyarakat Desa Angansari. Dalam tahap ini, peneliti menggunakan tahap *heuristik* dan kritik dalam penelitian sejarah. Heuristik adalah berasal dari bahasa latin *heurisken* yang berarti mencari, menemukan. Sedangkan kritik, dalam tahap ini pula peneliti menyeleksi apakah berbagai sumber yang diketemukan baik itu informan maupun dokumen sudah layak ditetapkan sebagai sumber data. Untuk itu lihat, Gambar: 4.1.

---

<sup>4</sup> Peneliti bukan penduduk Banjar Angansari, sehingga harus mencari *gate keepers* yang memberikan petunjuk awal untuk mendapatkan informan yang lainnya. Mereka itu adalah Bapak WP sebagai Kepala Desa, Bapak MS tokoh Muslim, dan AP sebagai *Kelian Banjar* Dinas Angansari.



**Gambar: 4.1.** Subjek Penelitian  
**Sumber:** Diolah Oleh Peneliti, 2016

Pada tanggal 2 Juni s/d 3 Juli 2016, peneliti sudah berkunjung ke lokasi penelitian. Melalui teknik *snowball*, peneliti menentukan informan, peneliti langsung menemui Bapak Kepala Desa (Bapak WP) dan Bapak MS sebagai Takmir Masjid. Dari kedua beliau ini, peneliti mendapatkan nama-nama informan lainnya, baik yang beragama Hindu maupun Islam, apakah sebagai tokoh *struktural*, *kultural*, maupun informan dari anggota masyarakat. Kedua beliau inilah peneliti posisikan sebagai *gate keeper*, sekaligus sebagai *key informan*. Demi terpenuhinya unsur legalitas dan keleluasaan peneliti mencari data lapangan, maka pada bulan Januari 2017 peneliti mengurus surat ijin penelitian. Di tingkat propinsi Bali, di Kantor Dinas Penanaman Modal dan Pelayanan Terpadu Satu Pintu, dan di Kabupaten Bangli, Kantor Badan Kesatuan Bangsa dan Politik Pemerintah. Lihat Lampiran 1 dan 2, hal. 489 dan 490. Berbekal surat ijin tersebut, peneliti akhirnya mendapatkan informasi dari informan sampai dengan titik jenuh

sejumlah 35 (tiga puluh lima) orang seperti tersebut di bawah ini. Nama-nama informan yang peneliti dapatkan, tersusun dalam Tabel 4.2.

**Tabel: 4.2.** Nama-Nama Informan

No	Inisial	Jabatan/Kapasitas	Tokoh	
			Struktural/Kultural	
1	GR	Mangku Subak		√
2	WP	Kepala Desa	√	
3	MB	Kelian Banjar Dinas	√	
4	PS	Kelian Subak		√
5	NS	Ketua FKAUB Kabupaten Bangli	√	
6	MW	Tokoh Pemuda		√
7	GB/MP	Sesepuh masyarakat		√
8	NS	Sesepuh masyarakat		√
9	NR	PHDI Kecamatan Kintamani	√	
10	WW	Bandes Adat		√
11	AP	Kelian Adat		√
12	NS	PHDI Kabupaten	√	
13	PR	Sesepuh		√
14	KA	Ketua PKK		√
15	HS	MUI Kabupaten		√
16	SP	Anggota PKK		√
17	NR	Imam Masjid		√
18	KC	Guru SD	√	
19	NU	Kemenang Kabupaten Bangli	√	



20	AP	FKUB Kec. Kintamani	√
21	MS	Takmir Masjid	√
22	WL	Pecalang	√
23	NS	Anggota Koramil Kec. Kintamani	√
24	WA	Sekdes	√
25	MG	Tokoh Petani	√
26	AW	Sesepuh	√
27	KS	Tokoh Agama Islam di Kusamba	√
28	HM	Tokoh Agama Islam di Kusamba	√
29	GM	Tokoh Hindu di Bunutin	√
30	AI/WW	Tokoh Agama Islam	√
31	SD	Tokoh Agama Islam	√
32	SL	Tokoh Agama Islam	√
33	NR	Tokoh Agama Hindu	√
34	WI	Tokoh Agama Hindu	√
35	KS	Bimas Islam Kab. Bangli	√

---

**Sumber:** Hasil Telusuran Peneliti Tahun 2016

Penelitian ini menggunakan tiga teknik dalam pengumpulan data yaitu, teknik wawancara, observasi, dan dokumentasi. Peneliti merujuk dari (Mulyana, 2006, hal. 201), (Yaumi, 2014, hal. 121-122), (Yin, 2015, hal. 70), (Moleong, 2007, hal. 164-167), dan (Creswell, 2015, hal. 135-136).

a. Wawancara (*interview*)

Diawali dengan mempelajari latar belakang *sosio-kultural* masyarakat dan informan untuk menghindari perilaku tertentu yang berdampak negatif

terhadap kegiatan wawancara dalam memperoleh data primer dari informan. Kemudian barulah memperkenalkan diri, menjelaskan maksud kedatangan, menjelaskan materi pokok wawancara, dan mengajukan pertanyaan. Dalam kondisi seperti ini, peneliti mengajukan pertanyaan dan menjadi pendengar yang baik serta menginterpretasikan jawaban-jawabannya (Yin, 2015, hal. 70).

Wawancara dilakukan secara mendalam (*indepth interview*) yang bersifat terbuka (*open-ended*), bebas atau tidak terstruktur sehingga bersifat informal, yang dilengkapi dengan pedoman wawancara. Peneliti akan bertanya tentang fakta-fakta tentang suatu peristiwa atau meminta informan untuk menyampaikan pendapatnya sendiri tentang peristiwa tertentu (Yin, 2015, hal. 108-109). Pedoman wawancara ini sifatnya sebagai panduan secara umum sehingga pada saat wawancara dengan informan, peneliti tidak kehilangan arah sesuai dengan fokus penelitian. Bahwa dengan wawancara mendalam sangat dimungkinkan informan menggunakan cara-cara unik mendefinisikan dunianya, bahwa tidak ada urutan tetap pertanyaan yang sesuai dengan semua informan, dan memungkinkan informan membicarakan isu-isu penting yang tidak terjadual (Mulyana, 2006, hal. 182). Lihat Pedoman wawancara lampiran 3, hal. 491.

Menurut Creswell untuk mendokumentasikan hasil wawancara itu, peneliti hendaknya melengkapi diri dengan alat perekam (*tape record* atau HP), dan catatan harian (*field notes*) sebagai upaya *cross-check* antara yang hasil wawancara, apa yang di dengar, yang diragukan kebenarannya dapat dicek

kembali melalui hasil rekaman<sup>5</sup>. Namun demikian, peneliti juga mengikuti beberapa pandangan Creswell (Creswell, 2015, hal. 227-229), diantaranya:

1. Menentukan pertanyaan penelitian yang akan dijawab oleh informan, pertanyaan bersifat terbuka, tidak terstruktur dalam rangka memahami fenomena sentral dalam penelitian.
2. Mengidentifikasi mereka yang akan diwawancarai, menentukan informan yang dapat menjawab dengan baik pertanyaan-pertanyaan. Karena itu pertimbangan kemauan dan kemampuan informan menjadi pertimbangan, selain umur, kondisi kesehatan dan sebagainya.
3. Menentukan tipe wawancara, dalam hal ini akan dilakukan wawancara satu lawan satu. Dengan pemilihan ini, peneliti akan berhadapan langsung dengan informan sehingga diharapkan dapat informasi yang terbaik. Wawancara secara langsung satu lawan satu ini, peneliti bukan saja merekam apa yang dikatakan oleh informan, tetapi gerak tubuh, mimik, ekspresi akan mencerminkan esensi dari fenomena yang ada di balik yang menggejala tersebut.
4. Menentukan lokasi wawancara, ini perlu untuk menciptakan ketenangan, bebas dari gangguan sehingga sangat memungkinkan melakukan perekaman secara leluasa baik melalui catatan, maupun rekaman. Dengan tempat yang representatif diharapkan tidak terkontaminasi oleh situasi sekitar yang memengaruhi kebebasan, keterbukaan informan menyampaikan informasi. Dengan demikian informan dalam menyampaikan informasinya tidak ada beban sehingga informasi yang diperoleh mendekati objektif.
5. Peneliti selalu ingat dan memposisikan diri sebagai pendengar yang baik, bukan seorang yang banyak bicara. Dengan demikian informasi akan lebih banyak muncul dari informan yang berarti lebih banyak juga data yang akan diperoleh dari fenomena yang ada. Dari hasil wawancara tersebut, peneliti membuat transkrip hasil wawancara. Lihat lampiran 4, hal. 496.

b. Observasi atau pengamatan

Peneliti mengadakan pengamatan dan mendengarkan secara cermat sampai pada sekecil-kecilnya sekalipun, tentang lingkungan objek dan subjek dalam bentuk catatan lapangan secara sistematis (Moleong, 2007, hal. 164-167). Catatan yang memuat kegiatan setiap hari selama kegiatan observasi, baik yang menyangkut lingkungan fisik, peristiwa dan aktivitas tertentu. Peneliti melakukan

---

<sup>5</sup> Menurut pengalaman peneliti, penggunaan alat perekam (*tape record* atau HP), ternyata tidak efektif sehingga dalam melaksanakan wawancara hanya menggunakan catatan kecil untuk menulis hal-hal yang penting, kemudian dengan segera ditulis ulang di rumah tempat tinggal. Penggunaan alat perekam, berdasarkan pengamatan peneliti terkesan sangat kaku, informan tidak bisa secara leluasa menyampaikan jawaban-jawaban dari pertanyaan peneliti. Inilah yang menyebabkan dalam wawancara peneliti tidak menggunakan alat perekam.

pengamatan berperan serta tentang fenomena *natural*, yaitu terkait dengan keadaan geografis meliputi keadaan muka bumi dari aspek letak, cuaca, iklim, jenis tanah, flora dan fauna serta sumber daya alamnya.

Fenomena *non-natural*, terkait dengan sejarah kearifan lokal *menyama braya*, bentuk penerapan kearifan lokal *menyama braya*, dan peran tokoh *struktural* dan *kultural* dalam menerapkan kearifan lokal *menyama braya*. Pengamatan ini penting untuk melengkapi dan *cross-check* terhadap data yang diperoleh dari hasil wawancara. Saat observasi, peneliti juga melakukan pengambilan foto-foto yang relevan. Bukti hasil observasi sangat bermanfaat untuk memberikan informasi tambahan tentang fokus penelitian sebagai bukti lain dalam penelitian studi kasus (Yin, 2015, hal. 112-113).

#### c. Dokumentasi

Menurut Moleong, dokumentasi adalah setiap bahan tertulis ataupun film, lain dari *record* yang tidak dipersiapkan karena adanya permintaan seorang penyidik (Moleong, 2007, hal. 216-217). Secara keseluruhan dokumen memainkan peran yang sangat penting dalam pengumpulan data studi kasus, karena dokumen dapat menambah rincian spesifik lainnya guna mendukung informasi dari sumber-sumber lain (Yin, 2015, hal. 104). Dalam penelitian ini, dokumentasi yang dimaksud adalah catatan resmi yang bersumber dari dokumen-dokumen berbagai instansi terkait yang ada hubungannya dengan penelitian, apakah yang berasal dari setiap lembaga pemerintahan Kabupaten sampai dengan desa yang mendukung data penelitian. Diantaranya adalah monografi Desa, Kantor Statistik Kecamatan, Badan Pusat Statistik (BPS) Kabupaten.

Dokumen ini penting untuk melengkapi hasil wawancara dan observasi. Data ini mempunyai kelebihan, karena keberadannya tidak dipengaruhi oleh hadir

atau tidaknya peneliti di lapangan dan bersifat *given*, dan kelemahannya yaitu; mungkin data yang tersedia tidak lengkap atau bias di dalamnya, dan sulit untuk melakukan pengecekan terhadap validitas informasi yang terdapat dalam catatan (Yaumi, 2014, hal. 121-122). Peneliti juga mendokumentasikan melalui foto aktivitas tokoh-tokoh struktural dan kultural dan anggota masyarakat yang relevan dengan fokus penelitian untuk melengkapi dokumen hasil observasi dan wawancara. Cuplikan foto-foto hasil dokumentasi, lihat lampiran 5, hal. 527.

#### 4.4. Keabsahan Data

Setelah langkah-langkah tersebut di atas dilakukan, kemudian ditetapkan keabsahan data (*trustworthiness of the study*). Lihat, (Sugiyono, 2015, hal. 368-377), (Moleong, 2007, hal. 324-326), (Fatchan, 2013, hal. 144-148), dan (Anonim, 2015, hal. 18) Terdapat empat kriteria untuk menetapkan tingkat kepercayaan/keabsahan data yaitu;

- a. Uji kridibelitas (*credibility*), hasil penelitian dapat dipercaya sesuai dengan fakta dan informasi di lapangan berdasarkan uraian operasional apa yang telah dilakukan di lapangan, atau dengan kata lain validitas internal hasil penelitian dapat dipercaya. Dalam hal ini peneliti sudah melengkapi diri dengan instrumen pedoman wawancara yang dapat menggali informasi dan alat dokumentasi (kamera) untuk merekam aktivitas mereka sesuai dengan tujuan penelitian. Begitu juga penetapan informan meliputi tokoh struktural maupun kultural, dan anggota masyarakat yang dapat memberikan informasi yang benar. Begitu juga peneliti harus tinggal di lokasi penelitian, khususnya hari-hari tertentu sejak tahun 2016 sampai 2017. Hari-hari tertentu yang dimaksudkan adalah Hari Raya Idul Fitri (6-7 Juni 2016), Hari Raya Galungan (7-8 September 2016), Hari Raya Kuningan (17 September 2016), Hari Idul

Adha (12 September 2016). Ini dilakukan untuk mengetahui aktivitas sehari-hari masyarakat Hindu dan Muslim setempat. Aktivitas mereka peneliti dokumentasikan sebagai bukti adanya relasi sosial yang harmonis antara masyarakat yang beragama Hindu dan Islam. Dengan demikian data yang diperoleh dapat dipercaya kebenarannya. Tingkat kepercayaan hasil penelitian juga dilakukan melalui:

1. Perpanjangan keikutsertaan.

Perpanjangan keikutsertaan merupakan perpanjangan waktu untuk melengkapi temuan yang sekiranya meragukan kebenarannya. Hal dilakukan dengan memperpanjang waktu penelitian melalui partisipatif, observasi, wawancara sehingga akurasi temuan dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya<sup>6</sup>. Sebenarnya penelitian ini sudah mengalami titik jenuh data pada akhir tahun 2016, tetapi peneliti menganggap perlu adanya informasi lebih komprehensi untuk menghilangkan keragu-raguan dari hasil wawancara maupun dokumentasi sebelumnya. Dalam rangka itulah di awal tahun 2017, peneliti masih mencari data dengan informan yang berbeda, terutama masyarakat biasa dan mendokumentasikan kehidupan masyarakat pada waktu-waktu tertentu. Seperti Bapak GB/MP (tanggal 12 Januari 2017), Bapak NS (tanggal 12 Januari 2017), Bapak PR (tanggal 14 Januari 2017), beliau adalah sesepuh yang dapat memberikan informasi untuk melengkapi hasil temuan sebelumnya terutama terkait dengan latar sejarah masuknya

---

<sup>6</sup> Dengan perpanjangan waktu dapat; 1) menguji ketidakbenaran informasi, *distorsi* informasi baik yang berasal dari peneliti maupun dari informan, 2) guna mendeteksi dan memperhitungkan *distorsi* yang mungkin mengotori data, dan 3) untuk membangun kepercayaan para subjek terhadap peneliti dan juga kepercayaan diri sendiri peneliti terhadap temuannya.



agama Islam dan kondisi politik masa Orde Baru dan reformasi. Bapak KS (tanggal 9 Januari 2017) dan Bapak HM (tanggal 9 Januari 2017) yang melengkapi temuan sebelumnya tentang penyebar agama Islam di Bali dan kedatangannya sampai di Banjar Angansari. Peneliti juga hadir pada hari-hari keagamaan lainnya seperti Hari Saraswati (21 Januari 2017), Hari Pagerwesi (25 Januari 2017), Hari Raya Nyepi (27-29 Januari 2017), Hari Raya Galungan (4-6 April 2017), Hari Raya Kuningan (14-15 April 2017), dan Hari Raya Idul Fitri (26-30 Juni 2017). Ini dilakukan untuk menyakinkan relasi sosial yang dilakukan oleh komunitas Hindu dan Muslim dan melengkapi data-data yang pernah diperoleh sebelumnya.

2. Ketekunan/keajegan pengamatan.

Ketekunan pengamatan bermaksud menemukan ciri-ciri dan unsur-unsur dalam situasi yang sangat relevan dengan persoalan atau isu yang sedang dicari dan kemudian memusatkan diri pada hal-hal tersebut secara rinci. Dalam langkah ini peneliti berusaha melakukan pengamatan secara akurat dengan kehadiran di lokasi dan berinteraksi langsung dengan subjek penelitian. Secara ajeg, peneliti selalu hadir pada hari-hari tertentu sebagai waktu yang penting untuk melihat relasi masyarakat baik yang bergama Hindu dan Islam. Seperti tersebut di atas, hari-hari tersebut adalah Hari Raya Galungan, Hari Raya Kuningan, Hari Saraswati, Hari Raya, Nyepi, Hari Idul Adha, Hari Raya Idul Fitri, dan hari-hari upacara di Pura. Hal ini dilakukan untuk mengetahui dan memahami aktivitas yang menonjol terkait dengan relasi harmonis antar pemeluk agama. Kemudian peneliti analisis secara rinci bentuk penerapan dan peran tokoh struktural dan kultural dalam hidup *menyama braya*.

### 3. Triangulasi

Triangulasi adalah pemeriksaan keabsahan yang memanfaatkan sesuatu yang lain. Dalam penelitian ini triangulasi yang digunakan adalah triangulasi sumber dan teori.

- a. Triangulasi sumber, membandingkan dan mengecek tingkat kepercayaan hasil penelitian melalui sumber-sumber dalam bentuk dokumen (referensi) maupun apa yang dikatakan oleh seseorang secara pribadi maupun kelompok. Peneliti akan membandingkan kesan atau apa yang dikatakan oleh anggota biasa terkait dengan fokus penelitian dengan kelompok *kultural* dan *struktural*. Triangulasi sumber, dengan membandingkan dengan beberapa artikel hasil penelitian yang termuat di dalam jurnal nasional maupun internasional. Bahwa pada masyarakat plural agama pada umumnya terjadi konflik, lihat (Echikwome, 2013), (Hooghe & de Vroome, 2015), (Trinidad, 2004), (Poncian, 2015), (Ahmed, 2013), (Aragon, 2001), dan sebagainya. Sebaliknya kearifan lokal (*local wisdom*) mempunyai kontribusi besar terhadap hidup harmonis, walaupun dalam masyarakat yang plural agama, lihat (Kagama, 2015), (Kidder & Hostetler, 1990), (Taormina, 2014), (Attabik & Sumiarti, 2008), (Budiyanto, 2008), dan sebagainya.
- b. Triangulasi teori, peneliti akan membandingkan hasil penelitian dengan teori yang dipakai dalam penelitian ini (Teori Strukturalisme oleh Anthony Giddens dan Teori Modal Sosial oleh Bourdieu), dengan maksud apakah teori tersebut mendukung atau sebaliknya dari hasil penelitian ini. Dengan demikian dapat membantu peneliti dalam menjelaskan

derajat kepercayaan hasil penelitian ini. Berdasarkan data empirik, bahwa kedua teori tersebut dapat menjelaskan dan dapat dipercaya dalam menganalisis kondisi lapangan. Kedua teori ini “mendualitaskan” antara makro (struktur) dan mikro (aktor/agen). Di Banjar Angansari, aktor/agen (tokoh *struktural* dan *kultural*) adalah Kepala Desa, *Kelian Banjar* Dinas, Camat Kintamani, Ketua Forom Komunikasi Antar Umat Beragama Kabupaten Bangli (FKUB)). Tokoh *kultural* adalah *Kelian Banjar Adat*, *Bandesa Adat*, *Kelian Subak Abyan*, *Pemangku*, Guru Ngaji, Takmir Masjid Nurul Iman, sesepuh masyarakat (*penglingsir* atau *Marbot*). Struktur adalah aturan, pola seperti *awig-awig*. Terciptanya kehidupan *manyama braya* di Banjar Angansari antara masyarakat yang beragama Hindu dan Islam disebabkan karena adanya dualitas antara aktor/agen dengan struktur.

- b. Keteralihan (*transferability*), dapat disamakan dengan validitas eksternal yaitu suatu upaya yang dapat dilakukan peneliti untuk menyatakan bahwa hasil penelitiannya dapat digeneralisir. Nilai transfer ini berkenaan dengan pertanyaan, hingga mana hasil penelitian dapat diterapkan atau digunakan dalam situasi sosial yang lain. Berdasarkan pengertian di atas, penelitian ini sangat relevan dan dapat digunakan pada wilayah-wilayah lain baik di Bali maupun di Indonesia pada umumnya. Setiap daerah pasti mempunyai kearifan lokal hanya saja belum tergali dengan baik, sehingga dengan penelitian ini dapat dipakai sebagai model di tempat lain. Kearifan lokal perlu direvitalisasikan, atau paling tidak disintesis antara nilai-nilai agama dengan kearifan lokal setempat dalam rangka hidup harmonis pada masyarakat yang plural, khususnya plural agama. Lihat diantaranya hasil

penelitian (Budiyanto, 2008) di Masyarakat Tutup Ngisor, Lereng Merapi, Magelang Jawa Tengah, (Jayadi & Sumarno, 2014) komunitas *Wetu Telu* di NTB, (Priyanto, 2015) Masyarakat Kampung Tambakrejo, Kota Semarang, dan sebagainya. Secara umum hasil penelitian tersebut, bahwa masyarakat setempat masih mempraktikkan nilai-nilai lokal untuk hidup harmonis antar pemeluk agama.

- c. Kebergantungan (*dependability*), dapat disamakan dengan reliabilitas data yaitu merujuk pada konsistensi antara hasil penelitian dengan data yang diperoleh dalam penelitian. Untuk uji *dependability* dilakukan dengan cara melakukan audit terhadap keseluruhan proses penelitian, sehingga data yang ada dapat dipercaya sebagai hasil penelitian. Proses penelitian secara keseluruhan berjalan dengan baik karena sudah membekali diri dengan instrumen dan alat yang dipakai untuk memperoleh data. Masalah mulai muncul saat wawancara menggunakan alat perekam dengan informan, sejak peneliti mewawancarai Bapak WP (wawancara tanggal 6 September 2016). Tentu hal ini akan mempengaruhi tingkat kepercayaan informasi yang disampaikan, sehingga sejak itu peneliti tidak lagi menggunakan alat perekam, tetapi mengingat dan menulis hal-hal penting, kemudian segera menranskrip di tempat lain. Inilah diantaranya dilakukan oleh peneliti dalam melakukan audit terhadap keseluruhan proses penelitian sehingga reliabilitas hasil penelitian dapat dipertanggungjawabkan.
- d. Kepastian (*Confirmability*), disebut juga dengan uji objektivitas penelitian, uji ini dapat dilaksanakan secara bersama-sama dengan uji *dependability* yaitu menguji hasil penelitian dikaitkan dengan proses yang dilakukan. Selain itu peneliti dengan pendekatan kualitatif menyadari akan potensi terjadinya

subjektifitas atau bias dalam penelitiannya. Dengan demikian hasil penelitian yang diperoleh, benar-benar dapat diperkuat oleh data/informasi yang benar diperoleh di lapangan, atau mendekati “objektivitas” kondisi lapangan. Selain itu peneliti akan melakukan *expert Opinio*, teknik ini dilakukan dengan memintak pendapat dari promotor, co-propomor, para dosen, dan teman-teman yang mempunyai keahlian di bidang ini. Konfirmasi juga dilakukan dengan melakukan kunjungan lapangan yang dilakukan oleh ko-promotor 1 dan 2 yang dilaksanakan pada tanggal 23-25 Juni 2017. Adapun laporan kunjungan lapangan. Lihat lampiran 6, hal. 534.

#### 4.5. Teknik Analisis Data

Seperti penelitian-penelitian kualitatif lainnya, analisis studi kasus bersifat deskriptif yang bersifat detail tentang kasus, termasuk *setting*-nya. Yin, menyebut dengan istilah deskripsi kasus (Yin, 2015, hal. 138). Karena penelitian ini menggunakan perspektif historis, maka data yang diperoleh diinterpretasikan, dibandingkan dengan sumber-sumber atau referensi lainnya, barulah membuat simpulan (Yin, 2015, hal. 159-160). Interpretasi terhadap temuan penting untuk memperoleh makna yang lebih mendalam dan luas terhadap hasil penelitian, peneliti melakukan interpretasi, dengan cara meninjau hasil penelitian secara kritis dengan teori yang relevan dan informasi akurat yang diperoleh dari lapangan (Moleong, 2007, hal. 151).

Sejalan dengan pandangan Creswell, bahwa data dan fakta yang telah diperoleh ditafsirkan langsung menarik generalisasi, dengan demikian data yang diperoleh akan lebih akurat. Peneliti kemudian mengelompokkan dari setiap data dan fakta yang meliputi sejarah *menyama braya*, bentuk penerapan *menyama*

*braya*, dan peran tokoh struktural dan kultural dalam kehidupan *menyama braya*. Hal ini dilakukan untuk mengetahui persamaan dan perbedaan dari kasus atau informasi tersebut, kemudian mengelompokkan, menyederhanakan menjadi beberapa tema. Di bagian akhir dari studi tersebut, berdasarkan tema penelitian barulah dibandingkan dan dikontraskan dengan referensi yang terkait dan merumuskan *generalisasi-natural* (Creswell, 2015, hal. 278). Dalam tahap inilah dilakukan eksplanasi temuan secara sistematis dan kronologis dalam bentuk naratif suatu fenomena atau rangkaian secara timbal balik suatu fenomena (Yin, 2015, hal. 147). Tahap esplanasi ini, dalam penelitian sejarah dikenal dengan nama *historiografi*. Pesan lain Yin, dalam tahap ini, seorang peneliti studi kasus harus tidak bias oleh anggapan-anggapan yang sudah ada sebelumnya; termasuk anggapan-anggapan yang diturunkan dari teori. Karena itu seorang peneliti studi kasus harus peka dan responsif terhadap bukti-bukti yang kontradiktif (Yin, 2015, hal. 70). Di bawah ini adalah tahapan analisis Studi Kasus, diolah dari pandangan (Yin, 2015), (Creswell, 2015), dan (Moleong, 2007). Lihat Gambar: 4.2.

### Skema Tahapan Analisis



**Gambar: 4.2.** Skema Tahapan Analisis Studi Kasus



**Sumber:** Yin (2015); Creswell (2015), dan Moleong (2017).

Tahapan analisis yang dilakukan oleh peneliti berawal dari selenggarakan studi kasus. Dalam langkah ini, peneliti menetapkan *Banjar* Angansari sebagai kasus karena bersifat spesifik, khusus, alamiah, dan berskala lokal, baik secara spasial maupun substansial. Secara spasial *Banjar* Angansari sangat terpencil yang jauh dari kota kecamatan maupun kabupaten. Secara substansial, daerah di tempat ini terdapat komunitas Hindu dan Muslim yang sampai sekarang dapat hidup berdampingan. Kemudian barulah peneliti melakukan pengumpulan data dan penyusunan temuan dengan teknik wawancara, observasi atau pengamatan, dan dokumentasi. Saat ini pula analisis data sudah dilakukan dengan melakukan pengelompokan data yang diperoleh sesuai dengan tujuan yang ingin dicapai. Semua data yang diperoleh perlu dicek keabsahannya melalui uji kredibilitas (*credibility*) dengan perpanjangan keikutsertaan, ketekunan/keajegan pengamatan, triangulasi sumber dan teori. Uji keteralihan (*transferability*), kebergantungan (*depenability*), dan kepastian (*confirmaility*). Proses analisis tersebut, peneliti mendialogkan dengan teori yang telah ditetapkan. Pada saat pengecekan keabsahan data tersebut juga secara bersamaan dilakukan interpretasi yang menurut peneliti sebagai langkah penting untuk mengetahui apakah temuan-temuan tersebut mendukung bahkan melemahkan teori yang dipakai yang dikolaborasikan dan dikomporasikan dengan kajian empirik. Dari hasil tersebut, barulah peneliti melakukan konklusi yang diharapkan dapat memberikan informasi secara umum dan alamiah (natural) kondisi masyarakat di *Banjar* Angansari, Bali.

#### 4.6. Alur Proses Penelitian

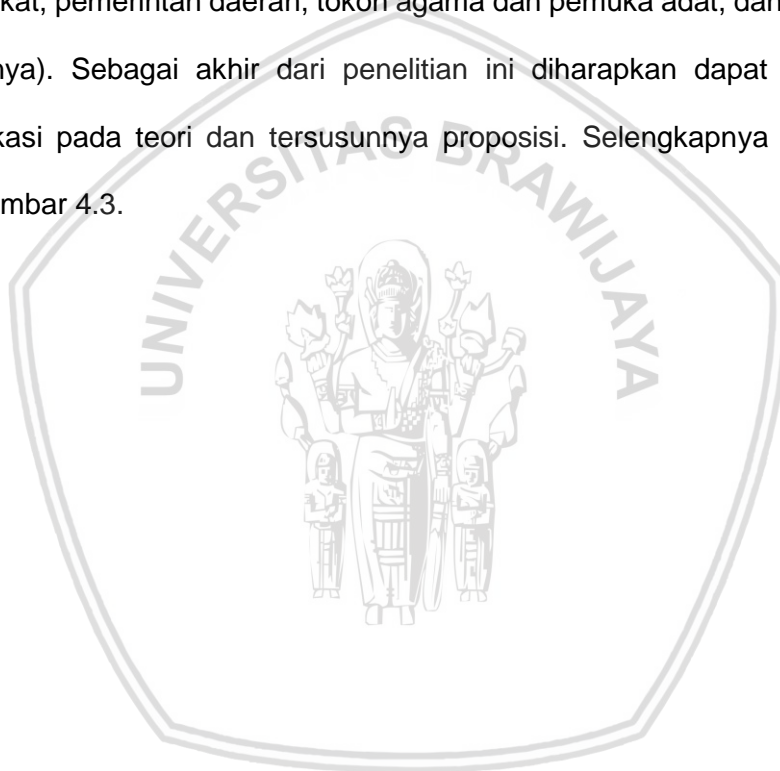
Penelitian ini berusaha memotret realitas sosial dengan menggunakan Teori Strukturalisasi oleh Anthony Giddens dan Teori Modal Sosial oleh Bourdieu. Kedua teori ini berkesesuaian, saling melengkapi dan sesuai dengan kondisi subjek penelitian. Kedua teori ini mensistesisikan antara struktur dengan aktor, objek dengan subjek, individu dengan masyarakat, yang menurut Giddens dikenal dengan istilah “dualitas”, bukan “dualisme”.

Diawali dengan penetapan kondisi geografis, struktur dan aktor yang terdapat di lokasi penelitian. Kondisi natural (topografi dan geografi), struktur, meliputi sejarah (sejarah Desa, komunitas Hindu dan Muslim, dan *menyama braya*), keyakinan/agama, nilai, norma, aturan, hukum adat, *Awig-Awig*, dan hukum formal yang menjadi pedoman sekaligus mengatur kehidupan masyarakat yang berasal dari luar dirinya. Aktor, meliputi tokoh agama (*pemangku*, kyai, ustadz), tokoh adat (*Kelian Adat*, *Kelian Banjar*, *Kelian Tempek*, *penglingsir*), tokoh pemerintahan (kepala Desa, *Kelian Dinas*, Camat, Kepala Kemenag) yang mempunyai peran penting sebagai produsen struktur dan melaksanakan struktur yang mereka produk.

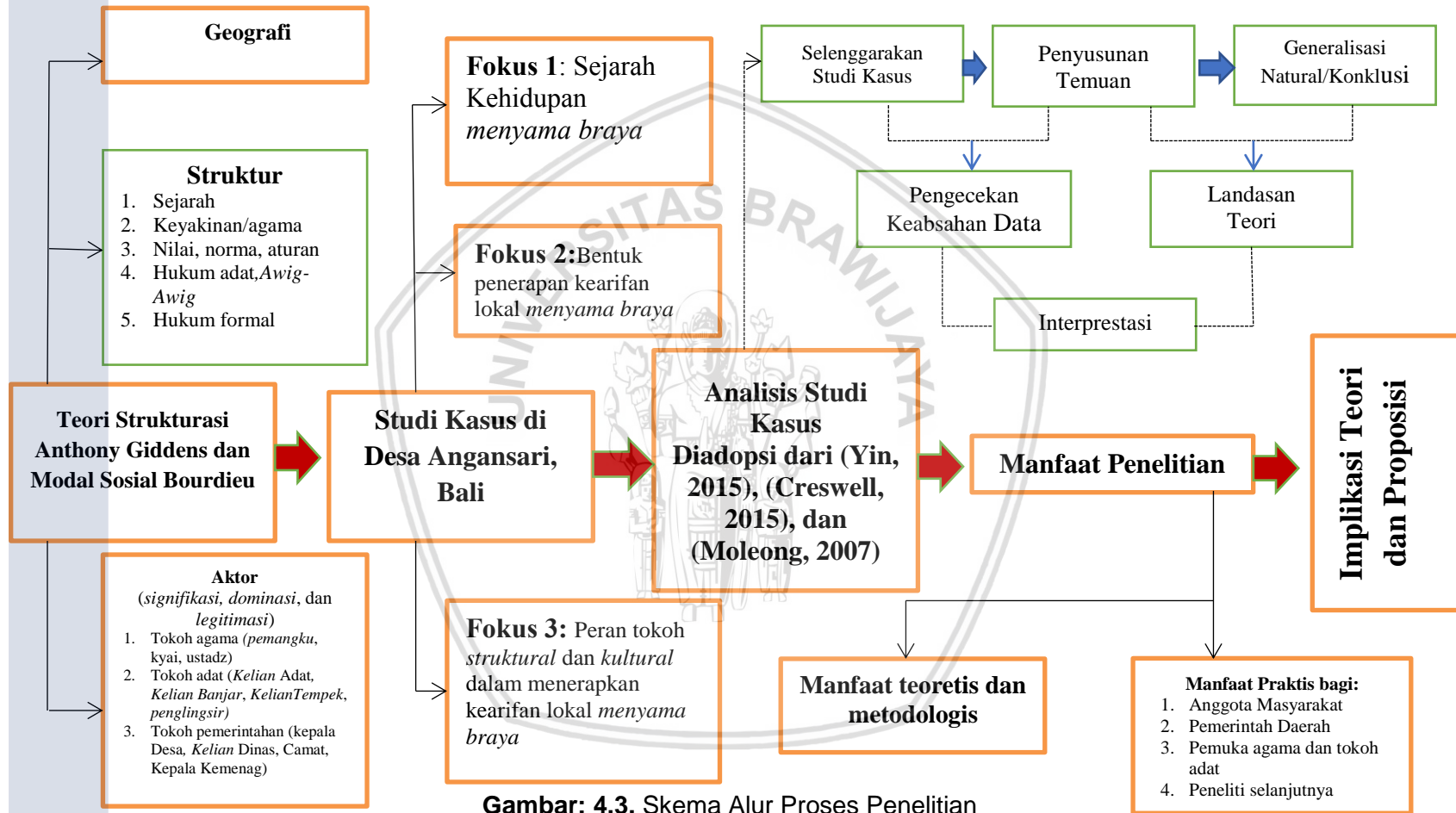
Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode studi kasus jenis *instrumental case study* dalam memotret kasus kehidupan nyata, *setting* kontemporer, sistem terbatas, yang dibatasi oleh tempat dan waktu. Berdasarkan rumusan masalah dan data empirik, terdapat tiga fokus penelitian yaitu, 1) sejarah kehidupan *manyame braye*, 2) bentuk penerapan *menyama braya*, dan 3) kiat tokoh *struktural* dan *kultural* dalam menerapkan *menyama braya*. Kondisi topografis dan geografis sebagai batasan spasial (*setting*) penelitian diposisikan sebagai fokus penelitian, karena latar ini akan berpengaruh terhadap keberadaan subjek penelitian yang berkaitan dengan latar belakang sejarah, lahir dan

penerapan nilai-nilai lokal (*menyama braya*), serta peranan dari aktor (tokoh *struktural* dan *kultural*) dalam menerapkan nilai-nilai lokal tersebut.

Berdasarkan fokus penelitian dengan teori yang digunakan, kemudian barulah dianalisis dengan analisis studi kasus yang diadaptasi dari (Yin, 2015), (Creswell, 2015), dan (Moleong, 2007). Dengan demikian, penelitian ini dapat bermanfaat baik secara teoritik dan metodologis, serta manfaat praktis (bagi masyarakat, pemerintah daerah, tokoh agama dan pemuka adat, dan bagi peneliti selanjutnya). Sebagai akhir dari penelitian ini diharapkan dapat memberikan berimplikasi pada teori dan tersusunnya proposisi. Selengkapnya dapat dilihat pada Gambar 4.3.



### Skema Alur Proses Penelitian



**Gambar: 4.3.** Skema Alur Proses Penelitian  
**Sumber:** Diolah Oleh Peneliti, 2016



## BAB V

### HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

#### 5.1. Gambaran Umum Lokasi Penelitian

##### 5.1.1. Kondisi Geografi

Geografi adalah ilmu pengetahuan yang mempelajari tentang lingkungan, kewilayahan dalam konteks keruangan (Suharini & Palangan, 2014, hal. 108), lihat juga (Suharyono, 2013, hal. 34-5), (Hermawan, 2009, hal. 52-53). Berdasarkan pengertian di atas, penelitian ini akan mendeskripsikan berdasarkan hasil observasi lapangan secara umum lingkungan, kewilayahan dan keruangan dari lokasi penelitian ini dengan maksud untuk memberikan gambaran, bayangan dan sebagai petunjuk awal untuk mengetahui lokasi penelitian ini.

Secara Administratif Desa Kutuh berada pada wilayah administratif Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli, Provinsi Bali. Nama Pulau Bali bukanlah asing bagi setiap orang. Nama Pulau Bali akan teringat sebagai daerah tujuan wisata (*destination*). Banyak julukan untuk Pulau Bali diantaranya; *The Island of one Thousand Temples*, *The Island of God*, *The Island of Paradise*, dan ini sudah dibuktikan dengan peninggalan sejarah sejak jaman klasik (Graeneveldt, 1960, hal. 12-15), lihat juga (Agung, 1992, hal. 75-76), (Shastri, 1989, hal. 17-18), (Soethama, 2011, hal. 68). berdasarkan Kroniek Cina nama Bali dikenal dengan nama Po-li dan *dwapatan* yang dimaksudkan adalah dewata sekarang (Bali sebagai Pulau Dewata). Jadi berdasarkan informasi ini dapat dipastikan bahwa julukan



Pulau Bali sebagai Pulau Dewata bukanlah istilah yang baru, tetapi sudah ada sekitar abad ke-6 Masehi <sup>1</sup>.

Keindahan Pulau Bali tidak hanya terbatas pada objek wisata tetapi juga keterikatannya dengan kosmologi jagad raya sehingga banyak orang menemukan arti kehidupan seperti Elizabeth Gilbert dalam buku terkenal *Eat, Pray and Love* (Gillbert, 2010) <sup>2</sup>. Ini semua dimungkinkan karena situasi religiusitas masyarakatnya yang tercermin dari aktivitas keseharian yang terkait dengan agama dan tradisi yang mereka yakini. Begitu masuk Pulau Bali nuansa religius itu sudah nampak dengan terlihatnya bangunan-bangunan suci baik yang terdapat di pinggir jalan, di bawah-bawah pohon, di rumah-rumah penduduk sampai pada tingkat desa<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>), Penyebutan ini dapat diterima kalau dianalogkan dengan penyebutan nama-nama kerajaan atau daerah pada masanya yang tercantum dalam kroniek Cina. Seperti, Taruma=*To-lo-mo*, Tulangbawang=*Tu-lang-poh-wang*, Melayu=*Mo-lo-yeu*, dsb. Karena itu nama Pulau Bali sebagai Pulau Dewata sudah dikenal sejak abad ke-7. Apalagi ciri-ciri dari *dwatatan* (dewata) menyerupai seperti kondisi sosio-budaya masyarakat Bali sekarang. Ciri-cirinya adalah; 1) adatnya sama dengan di Kalingga, 2) mata pencaharian mereka adalah bertani sehingga tiap bulan padi sudah dapat dipanen, 3) orang sudah bisa menulis di atas daun patra (rontal), 4) mayatnya dihiasi dengan pakaian emas dan mulutnya dimasuki potongan emas, dan 5) dibakar dengan bau-bauan yang harum (*diaben* atau kremasi).

<sup>2</sup> Kisah tentang perjalanannya ke Italia, India, dan Indonesia untuk mencari jati diri. Perjalanan tersebut, dia filmkan dan untuk Indonesia film tersebut dengan latar kehidupan masyarakat di Pulau Bali. Dalam pencarian akan jati dirinya, ia menjual semua miliknya, meninggalkan pekerjaannya, meninggalkan orang-orang yang dikasihinya dan memulai satu tahun perjalanan keliling dunia seorang diri. Makan, Doa, Cinta merupakan catatan kejadian di tahun pencarian tersebut.

<sup>3</sup> Pura melihat dari fungsinya dapat dikriterikan menjadi dua yaitu Pura dalam arti *Umum* dan khusus. Dalam arti umum; adalah Khayangan Jagad dan Sad Khyanggan. Jenis Pura ini dipercaya sebagai Pura yang tertua, sebagai cikal bakal berdirinya Pura di Bali. Karena itu Jenis Pura ini menjadi milik dan tanggungjawab bersama semua Umat Hindu di Bali bahkan di seluruh Indonesia tanpa melihat latar belakang geneologis seseorang. Istilah Khayangan Jagad dan Sad Khayangan terdapat dalam kitab-kitab kuno atau lontar di Bali seperti; kitab Dewa Purana, Raja Purana, Pu Kuturan, Usana Bali, Kusuma Dewa, Padma Bhuawana, Sangkul Putih, Widiasastra dan sebagainya. Dimaksudkan dengan Khayangan Jagad berjumlah sembilan (dewata *nawasanga*) adalah; Pura Besakih (timur laut), Uluwatu (barat daya), Lempuyang (timur), Andakasa selatan), Goa Lawah (tenggara), Watukaru barat), Puncak Mangu (barat laut), Batur (utara) dan Pura Puser Tasik tengah). Sad Khayangan meliputi; Pura Besakih, Lempuyang, Goa Lawah, Ulu Watu, Batukaru dan Pura Pusertasik atau Pusering Jagad. Masih terdapat Pura lain dalam arti umum adalah Pura Penunggu, yaitu Pura yang terdapat ditempat-tempat umum seperti di pinggir-pinggir jalan, di bawah pohon, dipinggir jembatan dan sebagainya yang berfungsi untuk menunggu daerah-daerah tersebut supaya

Semua bangunan-bangunan tersebut secara umum orang mengenal dengan nama Pura, walaupun secara spesifik melihat dari fungsi dan tempat dimana bangunan suci tersebut dibangun mempunyai nama yang berbeda-beda.<sup>4</sup>

selalu memberikan keselamatan kepada siapa saja yang melewati daerah tersebut. Dengan penjelasan diatas berarti sekilas kita sudah membahas bagaimana peranan dan kedudukan Pura Besakih dan Gowa Lawah dalam sejarah pura di Bali. Khusus untuk Pura Besakih, berdasarkan lontar Kusuma Dewa mengatakan bahwa yang bertahta di Pura Besakih dan Gunung Agung adalah Bhataras Pasupati. Menurut kitab Bhuawana Tatwa Maha Rsi Markandya, bahwa beliau (Rsi Markandya) datang ke Bali pada abad ke VIII dengan para pengikutnya untuk membuka daerah pertanian di Gunung Wasuki yaitu Gunung Agung. Pura Dalam arti *khusus*, meliputi Pura Desa, Pura Keluarga dan Pura Profesi. Pura Desa, dikenal juga dengan nama Pura Khayangan Tiga sebagai tempat suci untuk menyembah Tri Murti atau Tri Sakti Paksa (Brahma, Wisnu dan Siwa) yang dilambangkan dengan tiga kata suci yaitu Ang-Ung- Mang, kemudian menjadi AUM dan sekarang penyebutan ketiga dewa itu menjadi OM. Ke tiga Pura tersebut adalah Pura Puseh (Wisnu), Pura Desa atau Bale Agung (Brahma) dan Pura Dalem (Siwa). Berdasarkan latar belakang sejarah proses pendirian Pura ini diperkirakan sejak abad ke X, tokoh penting dalam proses pendirian ini adalah PU Kuturan yang hidup pada masa pemerintahan Udayana (sekitar tahun 963M) dimungkinkan ada keterkaitannya dengan tokoh Pu Barada di Jawa-Timur. Menurut pandangan Goris, di Bali pada awalnya terdapat 9 (sembilan) sekte yaitu; sekte Siwa Sidhanta, Pasupata, Bhairawa, Wesnawa, Boddha atau Sogatha, Brahmana, Rsi, Sora dan Sekte Ganapatya. Untuk menyatukan semua sekte inilah dalam konsep penyembahan kepada Tuhan dibentuk Khayangan Tiga dan Desa Adat. Sampai saat ini di Bali di setiap Desa Adat harus memiliki Pura Khayangan Tiga. Pura Keluarga, adalah pura yang terdapat di setiap keluarga baik itu dalam arti kecil (dalam satu lingkungan keluarga kecil), dalam arti luas (keluarga dalam satu klan). Masyarakat Bali masih mengenal sistem kasta, karena itu penamaan pura keluarganya pun ada perbedaan. Untuk keluarga Brahmana dan Ksatria, pura keluarga lasim disebut *Pemrajan*, dan di luar kasta tersebut dikenal dengan nama Sanggah. Pura Profesi, yaitu pura yang didirikan untuk kepentingan-kepentingan profesi tertentu, seperti Pura Ulu Suwi/Carik, tempat pemujaan untuk masyarakat yang berprofesi sebagai petani, Pura Ulu Segara, untuk para nelayan, Pura Ulu Tegal, untuk masyarakat yang bermatapencaharian tanah kering (tegal), dan Pura Ulu Pasar, untuk masyarakat berprofesi sebagai pedagang.

<sup>4</sup> Begitu juga, teringat Pulau Bali akan terefleksi dengan “Agama Hindu”. Semua itu tidak selalu salah karena Pulau Bali mayoritas penduduknya beragama Hindu dan dari perspektif pariwisata ada yang mengatakan “orang asing lebih mengenal Bali dari pada Indonesia”. Dibalik keunikan tersebut masih terdapat keunikan yang lain yaitu di Pulau Bali terdapat banyak Umat Muslim baik karena merantau mencari matapencaharian atau karena secara turun temurun sudah menetap bahkan sudah menganggap dirinya adalah orang Bali. Mereka menggunakan nama-nama Bali (I Wayan, I Nyoman, I Ketut, dsb), bahasa sehari-hari adalah bahasa Bali, bahkan aktifitas keagamaan yang mereka lakukan sudah bersentuhan dengan budaya Bali. Kebhinekaan ini disikapi sebagai kekayaan untuk menarik wisatawan datang di Pulau Bali. Segala potensi digali dan dimanfaatkan, termasuk keberagaman agama yang dianut oleh masyarakat Bali. Dalam sejarah perkembangan Agama Islam di Pulau Jawa dikenal nama “wali songo”, tetapi di Pulau Bali dikenal dengan nama “Wali Pitu”. Tempat yang dipercayai sebagai tujuan ziarah tersebut tersebar di lima kota/kabupaten yang menjadi lokasi penelitian ini yaitu di Kota Denpasar (Monang Maning), Klungkung (Desa Kusamba, Kecamatan Dawan), Karangasem (Desa Bungaya Kangin Kec. Bebanden), Tabanan (pantai Seseh Mengwi dan Bukit Bedugul) dan Kabupaten Singaraja (Desa Temukus, Labuan Aji). Tempat ini berada ditengah-tengah masyarakat Hindu yang mayoritas. Mereka dapat hidup rukun, harmonis

Keindahan Pulau Bali diekpresikan dengan karya tulis oleh Krause sorang dokter Jerman di tahun 1930. Tulisannya dirujuk oleh Udayana (Udayana, 2009, hal. 1-2) dikatakan sebagai berikut;

“...untuk bangsa yang berbagai ini, hidup di dunia tampak sebagai sebuah pesta yang tidak habis-habisnya, kegembiraan yang meluap-luap atas kebahagiaan hidup, serta bersyukur dan takwa kepada para dewata.....” Bali hanyalah pulau kecil. Ia berukuran 0,3% dari seluruh daratan Indonesia, ia nyaris tidak terlihat dalam peta Nusantara. Namun tidak disangkal lagi namanya jauh lebih terkenal dibandingkan Indonesia....”. “....daya tarik Bali terletak pada kepuasan hati yang dialami penduduknya bagi perayaan para dewata, dengan upacara-upacara meriah tiada hentinya, dan menjadi kegiatan seni berlimpah yang tiada duanya.....”

Memperhatikan peta Pulau Bali di atas, bahwa Kabupaten Bangli (menyerupai peta Amerika Latin), berlokasi di bagian tengah-tengah, merupakan dataran tinggi dengan udara yang sejuk yang di kelilingi oleh tujuh kabupaten/kota yang lainnya, dari pusat ibu kota propinsi (Denpasar) berjarak 45 km, membutuhkan waktu lebih kurang satu jam. Kondisi ini yang menyebabkan di Kabupaten Bangli pertama didirikan Rumah Sakit Jiwa (RSJ) di Bali (Djin, 1960, hal. 24-25).<sup>5</sup>

---

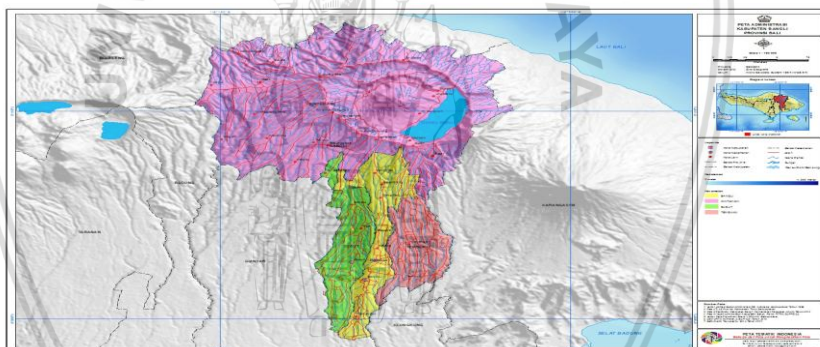
dan saling merasa diuntungkan sampai saat ini, lengkapnya bisa di lihat (Agung, Munjin, & Legawa, 2016).

<sup>5</sup>. Rumah Sakit Jiwa Bangli sudah berdiri sejak tahun 1903 yang pada awalnya dikenal dengan nama *Verpleegtehuizen*, yaitu semacam *doorgangshuizen*. Sesudah mengadakan pengamatan secara intensif oleh dr.Bosch tahun 1909, dr.Lamiten tahun 1915, dr.Maas tahun 1925, maka pada tahun 1932 berdasarkan usulan dr.Kamaludin supaya di Bangli didirikan sebuah tempat perawatan khusus bagi para penderita jiwa, kemudian dikenal dengan nama *Verpleegtehuis voor Kranzinningen of Bangli*. Diberitakan juga, bahwa dalam periode tersebut orang di Hindia Belanda semakin lama yang sakit jiwa semakin banyak, tetapi penyaluran penderita terhambat, terjadi “stagnasi”. Misalnya di Rumah Sakit Jiwa Lawang, yang semula direncanakan berkapasitas 500 tempat tidur, kemudian pada tahun 1909 menjadi 1.171 tempat tidur bahkan menjadi 3.400 pada tahun 1940. Maka dipikirkan pula perluasan pendirian Rumah Sakit Jiwa, seperti di Samplak (Bogor) pada tahun 1931, Pasuruan (dekat Lawang) tahun 1932. Setelah pengakuan kedaulatan tahun 1949, jawatan urusan bidang kepegawaian Indonesia berwenang untuk menentukan kebijakan finansial dan perlengkapan, bahkan Jawatan Urusan penyakit Jiwa mempunyai wewenang mengelola semua Rumah Sakit Jiwa di Indonesia, maka dilakukan penertiban secara administratif, peningkatan perawatan penderita yang kemudian dituangkan dalam Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 16680/UU, tertanggal 4 Juli 1951,

Begitu masuk kota Bangli akan disambut oleh tugu dengan kalimat “Anda Telah Memasuki Kota Bangli”. Lihat Gambar: 5.1. Dan adapun peta Kabupaten Bangli dapat terlihat pada Peta: 5.1



**Gambar: 5.1.** Foto Tugu Memasuki Kabupaten Bangli  
**Sumber:** Dokumen Pribadi, Tahun 2017



**Peta: 5.1.** Peta Kabupaten Bangli

**Sumber:** BPS kabupaten Bangli Tahun 2016

Kabupaten Bangli, berdasarkan Badan Pusat Statistik (BPS), mempunyai luas 520,8 km<sup>2</sup>. Dari empat kecamatan yang ada, Kecamatan Kintamani mempunyai wilayah yang paling luas dan berada di wilayah

---

sebagai pengganti dari *Reglement op het Krankzinnigenwezen* Stb. 1885 No. 135 jo. Stb. 1894 No. 54. Sejak itu diadakan konferensi tahunan yang pertama dilaksanakan di Bogor tanggal 15-17 Januari 1951.



yang paling tinggi, dibandingkan dengan tiga kecamatan lainnya<sup>6</sup>. Lihat Tabel .5.1.

**Tabel: 5.1.** Luas Wilayah Kecamatan di Kabupaten Bangli

Kecamatan	Luas Wilayah (Km <sup>2</sup> )	Persentase
Susut	49,3	9,47
Bangli	56,3	10,80
Tembuku	48,3	9,28
Kintamani	366,9	70,45
<b>Jumlah</b>	<b>520,8</b>	<b>100</b>

**Sumber:** BPS Kabupaten Bangli Tahun 2016

Luasnya wilayah ini berdampak juga terhadap jumlah desa, dusun, dan desa *pakraman (banjar)*<sup>7</sup>. Dari empat kecamatan yang ada, Kecamatan Kintamani paling tinggi. Lihat Tabel: 5.2.

**Tabel: 5.2.** Perbandingan Ketinggian setiap kecamatan

Kecamatan	Ketinggian dpl (m)
Susut	225-950
Bangli	200-1.175
Tembuku	300-891
Kintamani	500-2.152

**Sumber:** BPS Kabupaten Bangli Tahun 2016

<sup>6</sup> Kondisi ini yang menyebabkan Kecamatan Kintamani paling sering terkena bencana alam. Berdasarkan data BPS, tiga tahun terakhir di Kecamatan Kintamani sudah terjadi 18 kali bencana tanah longsor, Kecamatan Susut 2 kali, Kecamatan Bangli 5 kali, dan Kecamatan Tembuku 2 kali.

<sup>7</sup> Kecamatan Susut 49, 31 km<sup>2</sup> (9 Desa, 54 Dusun, dan 38 Desa Pakraman), Kecamatan Bangli 56,26 km<sup>2</sup> (9 Desa, 64 Dusun, dan 23 Desa Pakraman), Kecamatan Tembuku 48, 32 km<sup>2</sup> (6 Desa, 61 Dusun, dan 37 Desa Pakraman) , serta Kecamatan Kintamani 366,92 km<sup>2</sup> (48 Desa, 175 Dusun, dan 61 Desa Pakraman).

Keadaan ini memengaruhi akan pemanfaatan fungsi tanah sebagai lahan pertanian, yaitu semakin tinggi letak daerah dari permukaan laut, semakin banyak atau luas daerah pertanian kering, begitu juga sebaliknya. Seperti terlihat pada Tabel 5.2, bahwa wilayah Kecamatan Kintamani dengan posisi paling tinggi yaitu lebih kurang 2.152 m diatas permukaan laut, ini berarti dataran tinggi yang dominan. Karena itu lahan perkebunan/ladang lebih dominan dari pada pertanian irigasi. Kondisi topografi dan geografi Kecamatan Kintamani, menyebabkan air hujan dan air dari permukaan tanah sangat cepat mengalir ke arah sungai dan Danau Batur, atau daerah-daerah yang lebih rendah lainnya. Akibatnya sedikit sekali air yang dapat dimanfaatkan untuk pertanian, dan sebaliknya di daerah-daerah rendah seperti di Kecamatan Tembuk, Susut dan Bangli dapat memanfaatkan air tersebut, sehingga mempunyai daerah pertanian irigasi yang lebih luas dibandingkan dengan daerah Kintamani. Inilah yang menyebabkan Danau Batur merupakan sumber air di tiga kecamatan tersebut di Kabupaten Bangli. Bahkan Danau Batur juga menjadi persediaan air bagi kabupaten lain yaitu Kabupaten Karangasem, Gianyar dan Klungkung.

Desa Kutuh merupakan salah satu desa dari 48 desa di wilayah Kecamatan Kintamani, terletak di ujung utara Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli dan berbatasan langsung dengan Kabupaten Buleleng.<sup>8</sup>

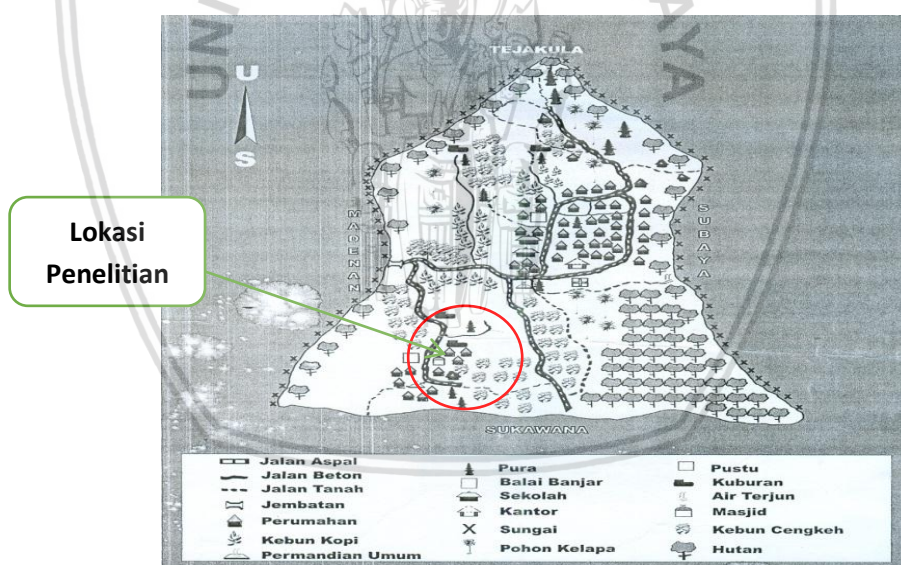
---

<sup>8</sup> Keempat puluh delapan desa tersebut adalah; Abuan, Awan, Bantang, Banua, Batudinding, Batukaang, Batur Selatan, Batur Tengah, Batur Utara, Bayungcerik, Bayung Gede, Belancan, Belandingan, Belanga, Belantih, Binyan, Bonyoh, Buah, Bunutin, Catur, Daup, Dausa, Gunungbau, Katung, Kedisan, Kintamani, **Kutuh**, Langgahan, Lembean, Mangguh, Manikliyu, Mengani, Pengejaran, Pinggan, Satra, Sekaan, Sekardadi, Selulung, Serai, Siakin, Songan A, Songan B, Subaya, Sukawana, Suter, Terunyan, Ulian.



Secara geografis, karena lokasinya berbatasan langsung dengan Kabupaten Buleleng (Singaraja), sehingga dalam perspektif budaya daerah ini masuk kriteria *culture area* yaitu secara budaya terjadi perpaduan antara budaya *Bulelengan* dengan Bangli. Kondisi inilah yang menyebabkan masyarakat *Banjar* Angansari terpengaruh oleh budaya Buleleng dan Bangli<sup>9</sup>. Hal ini dapat terlihat dari batas-batasnya sebagai berikut:

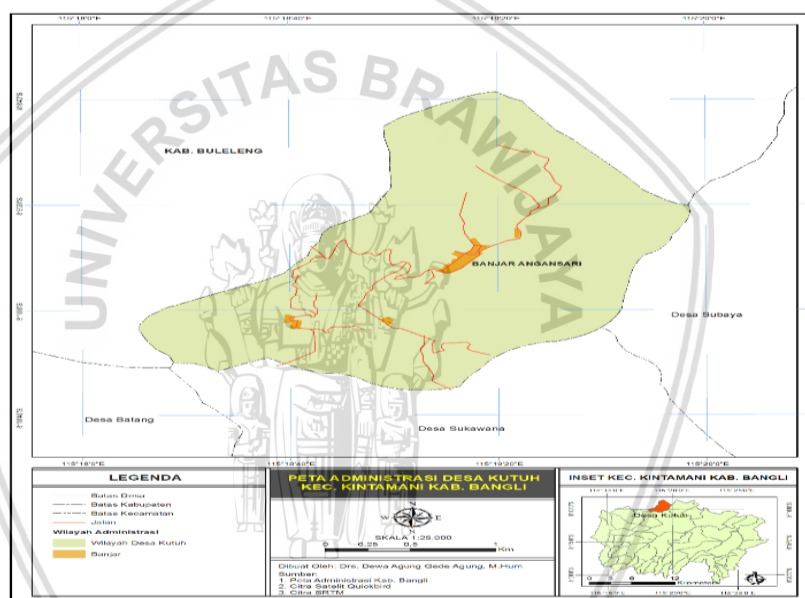
- Sebelah Utara : Desa Tejakula (Kabupaten Buleleng)  
 Sebelah Timur : Desa Subaya (Kabupaten Bangli)  
 Sebelah Selatan : Desa Sukawana (Kabupaten Bangli)  
 Sebelah Barat : Desa Madenan (Kabupaten Buleleng)



<sup>9</sup> Peneliti setelah mendengar percakapan masyarakat setempat, intonasinya lebih dekat dengan Buleleng dari pada Bangli. Intonasinya terdengar lebih keras, sehingga terkesan lebih kasar dibandingkan dengan daerah Bangli lainnya. Begitu juga dengan penggunaan arah angin, untuk penunjukkan arah “utara” dan “selatan”. Di Bangli arah mata angin utara dan selatan mengikuti aturan universal seperti yang kita ketahui sekarang, tetapi di Banjar Angansari, Desa Kutuh, penunjukannya terbalik. Maksudnya arah utara dikatakan selatan, begitu juga selatan adalah utara. Berdasarkan informasi masyarakat setempat, penunjukkan arah utara terkait dengan arah gunung, dan selatan terkait dengan letak laut. Karena di daerah ini gunung ada di sebelah selatan, maka arah tersebut dikatakan utara, begitu juga dengan letak laut yang di sebelah utara disebut selatan. Berdasarkan informasi ini, masyarakat setempat sebagai “orang gunung” maka gunung mempunyai makna yang penting sehingga di posisikan di utara=*kaja* (*duwuh*=*hulu*=atas dalam bahasa Bali), sedangkan selatan arah angin di =*kelod* (*teben*=*hilir*=bawah dalam bahasa Bali).

**Peta: 5.2.** Peta Desa Kutuh  
**Sumber:** Dokumen Kantor Desa Kutuh, 2016

Secara administratif, Desa Kutuh, membawahi dua *banjar*, yaitu Banjar Angansari dan Banjar Kutuh. Seperti yang telah disampaikan di atas, bahwa lokasi penelitian ini ada di daerah paling utara di Kabupaten Bangli yang berbatasan dengan Buleleng (Singaraja), merupakan kabupaten yang paling utara di Pulau Bali (lingkaran merah). Secara administrasi Desa Kutuh dapat dilihat pada Peta: 5.3.



**Peta: 5.3.** Peta Administrasi Desa Kutuh Kec Kintamani Kab. Bangli  
**Sumber:** Dokumen Pribadi, Tahun 2016

Peneliti mengawali dengan mendeskripsikan bagaimana menjangkau sampai di lokasi penelitian. Secara geografis lokasi penelitian bisa dikatakan terpencil, sehingga untuk menjangkau membutuhkan waktu lebih kurang dua jam dari kota kabupaten (Bangli). Dari kota kabupaten menuju ke arah utara (arah Singaraja) dengan prasarana jalan raya sebagai jalur utama yang menghubungkan antara Kabupaten Bangli dengan Singaraja. Setelah sampai di Desa Madenan ke arah timur. Dari

Desa Madenan sampai di Banjar Angansari melewati jalan yang berkelok tajam dengan kondisi jalan yang beraspal<sup>10</sup>. Lihat Gambar: 5.2



**Gambar: 5.2.** Foto Jalan Menuju Lokasi Desa Kutuh (atas), dan Lokasi Banjar Angansari yang Berada di Puncak Pegunungan (bawah)

**Sumber:** Dokumen Pribadi, 2016

Dalam perjalanan ini, melewati Desa Madenan. Antara dengan Banjar Kutuh dan Banjar Angansari terdapat satu sungai hanya pada musim penghujan dialiri air, sungai tersebut bernama Sungai Mejan<sup>11</sup>. Dan akhirnya sampai di perbatasan Desa Kutuh yang ditandai dengan tugu

<sup>10</sup> Nama Desa Madenan, berdasarkan informasi setempat berarti pelan-pelan (*madenan* berarti pelan-pelan dalam bahasa Bali). Menurut peneliti hal ini dapat diterima karena lokasinya sangat terjal dengan jalan yang berkelok-kelok sehingga diharapkan yang lewat desa ini harus hati-hati sehingga tidak terjadi kecelakaan. Baik masa dahulu menggunakan sarana kuda maupun sekarang dengan kendaraan bermotor. Nampaknya berdasarkan *toponomi*, nama setiap daerah terkait dengan kondisi dan peristiwa yang terjadi pada masanya.

<sup>11</sup> Peneliti juga berusaha mencari mengapa nama sungai tersebut namanya Mejan. Menurut dua informan yang peneliti wawancari yaitu Bapak Anak Agung Gede Putra dan Bapak Mustakim, bahwa berdasarkan cerita dari orang-orang tua nama itu berasal dari *jan* yang dalam bahasa setempat berarti “tangga”. Sehingga dimungkinkan sungai tersebut dahulu dalam sehingga harus menggunakan tangga (*ondo* dalam bahasa Jawa) untuk bisa naik dan turun apakah dalam rangka mencari batu untuk bangunan atau keperluan mandi apabila air dimusim penghujan.



“Rahajeng Rauh Ring Desa Kutuh”, yang artinya “Selamat Datang di Desa Kutuh”. Dan kalau meninggalkan lokasi terdapat tulisan “Matur Suksema” yang artinya “terima kasih”. Lihat Gambar: 5.3.



**Gambar: 5.3.** Foto Tugu Masuk dan Keluar Desa Kutuh

**Sumber:** Dokumen Pribadi Peneliti, 2016

Kunjungan ke dua (8 Januari 2017) peneliti kelapangan, sudah terdapat perubahan gerbang masuk ke lokasi. Hal ini disebabkan lokasi penelitian sudah mencangkan diri sebagai desa wisata dan pelestarian terhadap fauna dan flora, serta perlindungan terhadap satwa. Lihat Gambar: 5.4.



**Gambar: 5.4.** Foto Gerbang masuk ke Desa Kutuh

**Sumber:** Dokumen Pribadi Peneliti, 2017

Kurang lebih 25 m dari tugu tersebut, terdapat tugu petunjuk tanda panah ke kiri menuju ke Banjar Kutuh, dan ke kanan menuju Banjar Angansari, melewati jalan makadam, kecil dan menanjak, lebih kurang berjarak 1 km, dan sampailah di lokasi penelitian Banjar Angansari, Desa Kutuh, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli. Lihat Gambar: 5.5.



**Gambar: 5.5.** Foto Tanda Petunjuk Jalan Menuju Lokasi Penelitian (atas) dan Lokasi Banjar Angansari (bawah)

**Sumber:** Dokumen Peneliti, 2016

Memperhatikan letak Banjar Angansari, dengan posisi membujur ke arah bukit, dari posisi terendah sampai tertinggi. Begitu masuk Banjar Angansari terlihat Balai Banjar (tempat pertemuan masyarakat) dan Masjid Nurul Iman, tentu dengan rumah penduduk yang ada disekitarnya. Suasana harmonis sudah mulai nampak, apalagi di depan masjid terlihat pura sebagai tempat peribadatan Umat



Hindu dan rumah tinggal orang Hindu yang berdempetan dengan masjid. Begitu juga dengan pendirian masjid yang tidak menjadi masalah oleh Umat Hindu yang mayoritas. Ini sebagai bukti adanya harmonisasi antara masyarakat Hindu dan Muslim di Banjar Angansari. Lihat Gambar: 5.6.



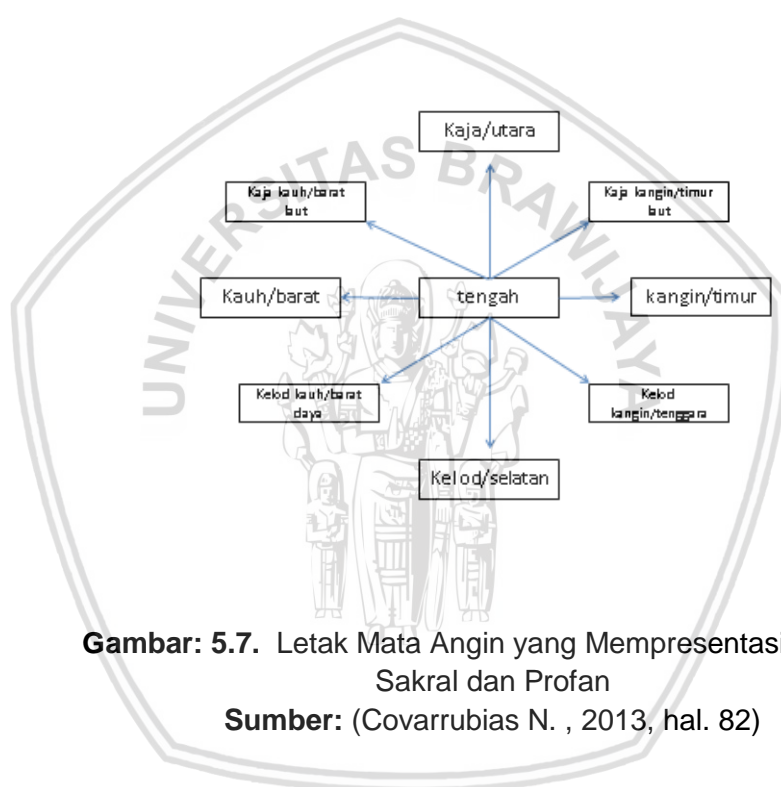
**Gambar: 5.6.** Foto Masjid dan Pura berdampingan (atas), dan Balai Banjar Angansari (bawah)

**Sumber:** Dokumen Peneliti, 2016

Bagi masyarakat Bali pada umumnya, tinggi rendahnya permukaan tanah mempunyai makna sakral atau tidaknya tempat tersebut. Begitu juga dipadu dengan letak mata angin mempunyai posisi penting untuk menetapkan letak sakral dan profan suatu bangunan. Idealnya posisi



permukaan tanah yang lebih tinggi dan berada di arah utara dan timur akan lebih sakral dibandingkan dengan posisi di selatan dan barat serta di permukaan tanah yang lebih rendah. Karena itulah masyarakat Bali yang beragama Hindu posisi sembahyang yang ideal adalah menghadap ke utara, timur atau ke permukaan tanah yang lebih tinggi atau ke gunung. Letak arah angin yang dimaksud sebagai berikut. Lihat Gambar: 5.7.



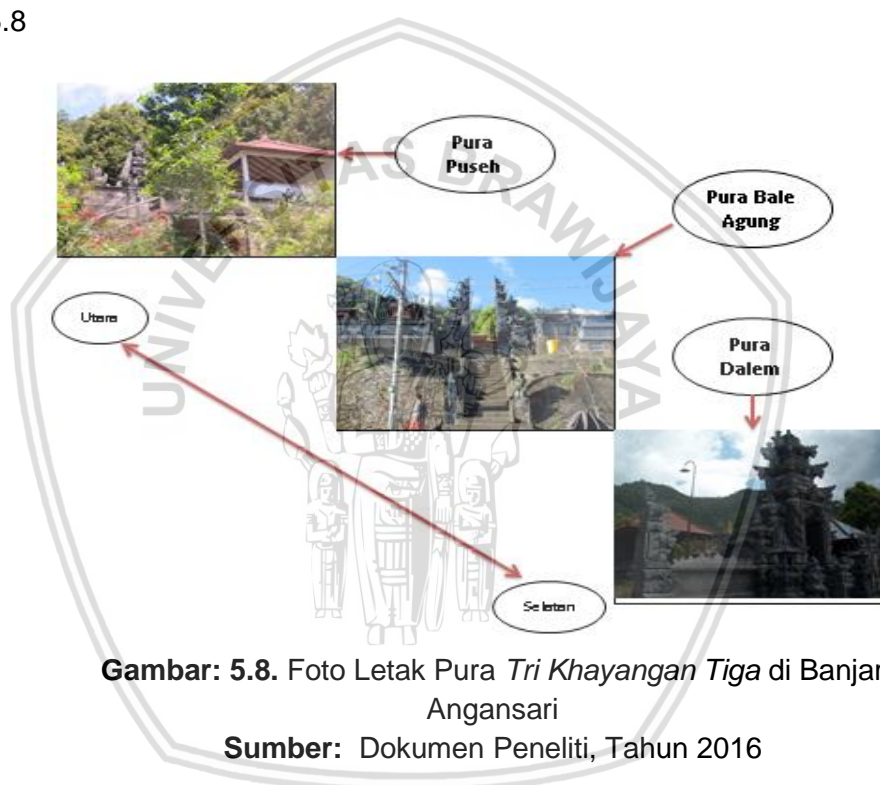
**Gambar: 5.7.** Letak Mata Angin yang Mempresentasikan Arah Sakral dan Profan

**Sumber:** (Covarrubias N. , 2013, hal. 82)

Kelaziman arah mata angin yang berlaku secara umum tidak semua terpenuhinya di Banjar Angansari, seperti arah sembahyang tidak ke arah utara, tetapi justru ke arah selatan karena posisi selatan adalah arah gunung yang lebih tinggi dari pada utara. Inilah yang menyebabkan masyarakat Banjar Angansari dan Buleleng pada umumnya arah mata angin berlaku terbalik, khusus untuk arah utara dan selatan. Akibatnya posisi yang tertinggi adalah bangunan pura Puseh (sebelah selatan), posisi

tertinggi kedua adalah Pura Bale Agung (di tengah-tengah), dan tertendah adalah Pura Dalem (sebelah utara)<sup>12</sup>. Seperti disebutkan di atas, bahwa posisi ini tidak lazim di Pulau Bali pada umumnya, karena posisi ini berorientasi pada letak gunung. Karena gunung ada di sebelah selatan Banjar Angansari, maka bagi masyarakat setempat letak gunung dikatakan berposisi di sebelah utara dan sebagai letak yang suci<sup>13</sup>. Lihat Gambar:

5.8



**Gambar: 5.8.** Foto Letak Pura *Tri Khayangan Tiga* di Banjar Angansari

**Sumber:** Dokumen Peneliti, Tahun 2016

<sup>12</sup> Ketiga Pura ini merupakan syarat berdirinya Desa Pakraman atau Desa Adat sebagai sistem administrasi tradisional Bali. Pura Puseh dipercaya sebagai tempat bersemayamnya Dewa Brahma yang berfungsi sebagai Pencipta, Pura Bale Agung sebagai tempat bersemayamnya Dewa Wisnu berfungsi sebagai Dewa Pemelihara, dan Pura Dalem tempat bersemayamnya Dewa Siwa yang berfungsi sebagai Pelebur. Dewa Siwa sebagai pelebur unsur-unsur manusia yaitu berasal dari angin, api, tanah, dan udara. Inilah yang menyebabkan mengapa seorang yang beragama Hindu setelah meninggal dibakar (kremasi) ada hubungannya dengan tanah dan api, abunya akan melayang ke udara, dan dihanyutkan ke air atau laut.

<sup>13</sup> Orientasi mata angin yang terbalik ini, menyebabkan awalnya peneliti kebingungan kalau menunjukkan arah selatan dan utara karena bertolak belakang dengan pengetahuan pada umumnya. Terlepas dari semua itu, bahwa konsep gunung atau *kagunungan* sebagai tempat yang tinggi, sangat dipercaya sebagai tempat bersemayamnya para roh leluhur pada masa kepercayaan Animisme dan Dinamisme, serta sebagai sorgannya para dewa pada masa Hindu yang dikenal dengan nama *Sudarsana*.

Posisi geografis semacam ini menurut Soejono dan Notosusanto, akan mengingatkan *layout* sistem desa kuno yaitu posisi bangunan berundak yang terdapat pada Jaman batu besar atau *Megalithicum* (Soejono & Notosusanto, 2009, hal. 253)<sup>14</sup>, lihat juga (Soekmono, 1973, hal. 72), (Prasetyo & Yuniwati, 2004, hal. 113)<sup>15</sup>. Selain di pinggiran sungai yang dekat dengan air, bangunan megalitik terdapat juga di tempat-tempat yang tinggi dan bukit-bukit yang dikelilingi sungai atau jurang serta dipagari oleh hutan dengan tujuan untuk melindungi diri dari serangan-serangan musuh. Karena itu pemilihan tempat tersebut, selain karena pertimbangan matapencarian bagi masyarakat, juga sebagai daerah pertanian karena faktor fisik sangat menentukan, seperti, seperti keadaan topografis, iklim bagi daerah pertanian (Poesponegoro & Notosusanto, 2010, hal. 239-240).

Pandangan ini sesuai dengan kondisi geografis dan topografis Banjar Angansari yang berada di daerah pegunungan, terpencil yang jauh

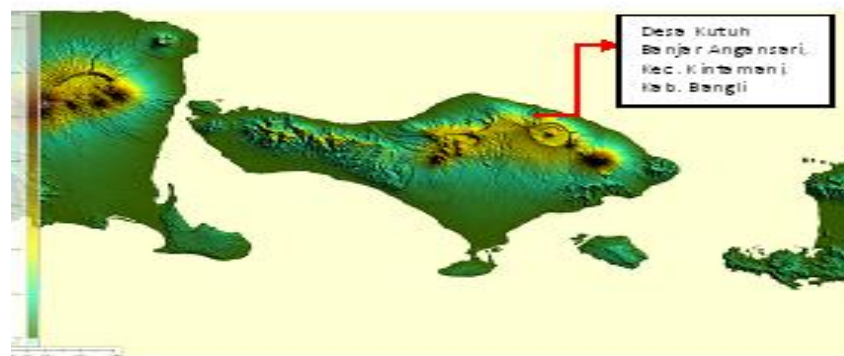
---

<sup>14</sup> Dijelaskan juga, bahwa bangunan megalitik terdapat hampir di seluruh Kepulauan Indonesia. Selain bangunan berundak, terdapat juga *Dolmen* yang berfungsi sebagai *pelinggih* (di Bali *pelinggih* adalah bangunan sebagai tempat sesaji yang dipersembahkan kepada Tuhan atau Sang Hyang Widhi Wase), *Menhir*, sebuah batu tegak yang berfungsi sebagai tempat untuk memperingati orang yang telah meninggal atau penghormatan terhadap roh leluhur, *sarcofagus* adalah peti mati yang terbuat dari batu yang berbentuk lesung. Menurut peneliti, walaupun kita sudah masuk jaman serba teknologi modern, batu sebagai bahan dasar berbagai fasilitas hidup masih tetap dipertahankan. Seperti bangunan rumah, alat-alat rumah tangga (lesung batu, cobek, dsb).

<sup>15</sup> Jaman *Megalithicum*, bukan saja untuk keperluan religi, tetapi juga bahan bangunan yang terbuat dari batu yang ditata sedemikian rupa dalam bentuk teras betundak. Dalam perspektif budaya, sistem bangunan berundak diilhami oleh budaya lokal akan makna “kagunungan”. Kagunungan adalah “gunung”, sebelum kedatangan gama-agama dari luar sudah mengenal kepercayaan, bahwa gunung sebagai tempat bersemayamnya para roh leluhur dan dengan kedatangan Agama Hindu fungsi gunung sebagai tempat bersemayamnya para dewa yang puncaknya berfungsi sebagai sorganya para dewa yang dikenal dengan nama “sudarsana”. Karena itu menurut Subagya (adalah orang Belanda sejak 1978 sampai akhir hayatnya tahun 1978, di Indonesia dengan nama asli JMW Bakker S.J), semua agama yang ada di Indonesia adalah agama import (Subagya, 1981, hal. 5). Inilah yang disebut agama asli yang disebut juga dengan agama etnis, agama suku, agama sederhana. Ajarannya dihayati dalam sikap batin, kesusilaan, adat, nilai upacara serta dengan perayaan yang beranekarwarna. Begitu juga dengan Hindu-Bali adalah campuran, dimana haluan pemikiran dan faham asli Bali telah mewarnai Hinduisme.

dari pusat kota. Begitu juga dengan mata pencaharian masyarakatnya sebagai petani tanah kering yang didominasi oleh wilayah hutan. Bangunan berundag seperti masa tradisi megalitik masih ditemui di lokasi penelitian. Seperti yang dikatakan Poesponegoro dan Notosusanto (Poesponogoro & Notosusanto, 2010, hal. 253), selain *sarkfagus*, di daerah Bali ditemukan juga bentuk megalitikum yang penting yaitu batu *pelinggih* yang terdiri atas sebuah atau lebih batu kali sebagai landasan atas alas tempat suci. Di Banjar Angansari, tempat peribadan mereka dikenal dengan nama *sanggah* atau *pemrajan*, atau *pelinggih*. Berdasarkan pengamatan peneliti, pada umumnya tempat peribadatan masyarakat yang beragama Hindu berada diatas bongkahan batu besar yang mereka kenal juga sebagai *pelinggih ida betara*.

Selain kondisi geografis, perlu disampaikan juga kondisi topografis Banjar Angansari. Topografi adalah bentuk relief (tinggi rendahnya) permukaan bumi, perilaku permukaan bumi seperti ketinggian, kemiringan sebagai konsekuensi dari geologi setempat, ketinggian yang berbeda-beda. perbedaan itu ditunjukkan dengan adanya gunung, lembah dan danau (Suharini & Palangan, 2014, hal. 24), lihat juga (VanCleave, 2004, hal. 15). Banjar Angansari yang merupakan daerah penelitian terletak pada ketinggian 750 m dpal. Ini berarti Banjar Angansari memiliki karakteristik topografi dan morfologi wilayah yang kasar. Karakteristik topografi dari desa Kutuh secara detail dapat dilihat pada peta berikut ini. Lihat Peta: 5.4.



**Peta: 5.4.** Letak Desa Kutuh Berdasarkan Topografi Wilayah di Provinsi Bali

**Sumber:** Dokumen Pribadi, Tahun 2016

Berdasarkan peta tersebut di atas, Banjar Angansari masuk dalam kawasan pegunungan, menjangkaunya harus melalui jalan dengan belokan yang tajam (bahkan sangat tajam), di kiri-kanan jalan terdapat tebing yang tinggi dan jurang yang dalam<sup>16</sup>. Lihat Gambar: 5.9.



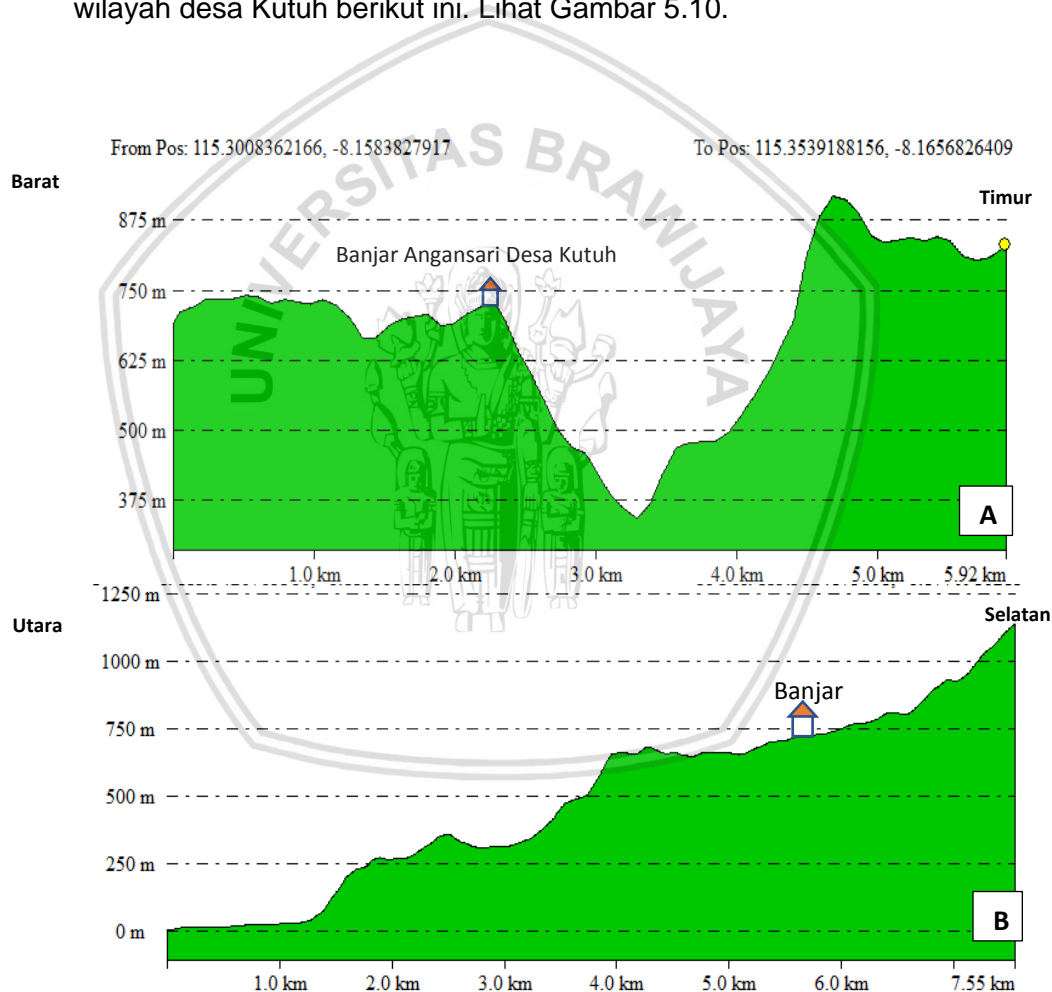
**Gambar: 5.9.** Posisi Desa Kutuh dilihat Dari Model Permukaan 3-D

**Sumber:** Dokumen Pribadi, Tahun 2016

<sup>16</sup> Pengalaman peneliti pada tanggal 2 Juni 2016, saat kunjungan awal sebagai tahap obesrvasi. Peneliti pukul 05.00 waktu setempat berangkat dari rumah (Kota Bangli) ke lokasi penelitian ke arah utara yang semakin jauh semakin ke posisi lebih tinggi. Tiga puluh menit kemudian sampai di di Desa Pengotan cuaca mudah mulai kurang bersahabat karena hujan turun, angin kencang mulai berhembus yang dipadu dengan gelapnya kabut. Jarak pandang sekitar 5-10 meter yang tidak memungkinkan kecepatan sepeda motor melebihi 30 km. Kondisi ini sangat berbahaya karena di kiri-kanan jalan adalah jurang yang terjal, terlebih sesudah sampai di Penelokan di daerah Kintamani cuaca semakin tidak bersahabat dan semua itu peneliti alami sampai di lokasi penelitian.



Gambar tersebut tampak jelas bahwa Banjar Angansari berada di sebuah igir pegunungan Batur dengan kemiringan lereng 10%-25% yang kanan dan kiri diapit oleh sebuah lembah. Karakter morfologi yang kasar menyebabkan daerah ini memiliki akses yang terbatas dan perkembangan wilayah yang memanjang atau sejajar dengan arah igir. Gambaran Posisi Banjar angansari berdasarkan kemiringan lereng dapat dilihat pada profil wilayah desa Kutuh berikut ini. Lihat Gambar 5.10.



**Gambar: 5.10.** Profil Wilayah Desa Kutuh Dan Banjar Angansari Dilihat Dari Arah Barat Ke Timur (gambar A) Dan Dari Arah Utara Ke Selatan (gambar B).

**Sumber:** Dokumen Pribadi, Tahun 2016



Mata pencaharian utama mereka adalah pertanian tanah kering atau berkebun. Kalau diwawas dari udara melalui *google earth*, posisi topografi Banjar Agansari berada di balik (sebelah timur laut) Gunung Batur dengan kemiringan sekitar 10%-25% yang dikelilingi dengan hamparan hutan dan tanaman cengkeh sebagai handalan perekonomian mereka.<sup>17</sup>. Dengan ciri-ciri tersebut di atas, maka daerah ini termasuk daerah pegunungan (Suharini & Palangan, 2014, hal. 2). Di bawah ini adalah kalau di wawas dari atas dengan menggunakan akses *Google Earth*, dan cengkeh adalah mata pencaharian utama masyarakat. Lihat Gambar:5.11, dan Gambar:5.12.



**Gambar: 5.11.** Foto Lokasi Banjar Angansari Berdasarkan *Google Earth*  
**Sumber:** *Google Earth*, diakses, 22 Juli 2016

<sup>17</sup> Dengan *google earth*, peneliti ingin memberikan informasi topografi lokasi penelitian. Foto: 1, 2 dan 3 merupakan proses *zoom* dari udara, dari posisi yang paling tinggi (Foto:1), agak dekat sehingga lokasi penelitian tampak lebih dekat (Foto:2), dan paling dekat (Foto:3). Dari foto tersebut nampak posisi dari lokasi penelitian berada di punggung bumi (dataran tinggi) yang bereda diantara tebing dan lembah dan dikelilingi oleh hutan.



**Gambar: 5.12.** Foto Cengkeh Sebagai Matapencapaian Utama Masyarakat Banjar Angansari

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2017

Kintamani senbagai daerah pegunungan yang menarik sudah banyak ditulis orang asing. Seperti (Mead, 2012, hal. 250-251), di akhir abad-19 dan di awal abad ke-20, mengatakan;

“.....secara topografi Kintamani adalah daerah pegunungan di Bali, sebagai daratan tinggi dengan jurang dan tebing yang terdapat di kiri-kanan jalan.....karena itu matapencarian mereka adalah berkebun/berladang, desa dipenuhi dengan peternakan ayam, babi dan sapi. Suara hewan tersebut selalu terdengar dari pagi hingga malam. Begitu juga dengan suara lonceng kayu yang dipasang ke leher sapi yang mengeluarkan suara lembut di malam hari.....”

Lihat juga (Jacobs, 2012, hal. 179), di akhir abad ke-19 dia menulis tentang Gunung Batur;

“.....tidak ada imajinasi yang mampu menandingi keelokan, erotis, dan puitisnya kehidupan alam raya, di daerah ini terdapat jurang terjal dengan kedalaman yang memusingkan anak sungai yang terus berdesir, dengan air terjun yang begitu mengagumkan, dipadu dengan pancaran sinar matahari yang dapat mengubah warna mereka menjadi sebening kristal. Begitu juga dengan penduduk desa yang ramah dan sawah ladang berwarna hijau kekuningan yang dari ketinggian menyerupai kota Nurnburg. Tampak di depan mata semampu kami memandang sekeliling pegunungan yang mengundang aura kagum yang tidak terdapat di tempat lain.....”

Keindahan Bali dirangkai juga dengan kata-kata indah oleh Clifford Geertz, bahwa “pemandangan alam Bali, serangkaian teras-teras sawah dan tebing-tebing alami yang ditumbuhi pohon kelapa, terlihat sangat kecil, dekat dan terasa nyaman memeluk kita” (Geertz C. , 2000, hal. 35). Dengan penjelasan di atas, bahwa Kintamani, apalagi Banjar Angarsari secara geografis adalah dataran tinggi dengan panorama pegunungan yang sudah di kenal sejak lama.

### 5.1.2. Kondisi Ekonomi

Secara keseluruhan luas wilayah Desa Kutuh 411 Ha, dengan peruntukan seperti terlihat dalam Tabel: 5.3.

**Tabel: 5.3.** Luas Wilayah Desa Kutuh dan Peruntukannya.

No	PERUNTUKAN	LUAS (Ha)
1	Ladang/Tegalan	7,5
2	Hutan	209
3	Tanaman Pangan	1.5
4	Holtikultura	0,5
5	Perkebunan	176
6	Lahan Pemukiman	11
7	Tempat Pasilitas umum	2.5
8	Tempat Ibadah	2
9	Kuburan	1
<b>JUMLAH</b>		<b>411</b>

**Sumber:** Profil Desa Kutuh, 2016

Terdapat sembilan jenis peruntukan wilayah dan yang paling mencolok luasnya adalah hutan (209 Ha atau 50,85%), dan yang berkaitan dengan lahan yang diperuntukan bagi sektor perekonomian adalah perkebunan (176 Ha atau 42,82%), dan ladang/tegalan (7,5 Ha atau 1,82%). Ketiga sektor tersebut di atas merupakan andalan perekonomian



masyarakat setempat. Hasil perkebunan berupa cengkeh, kopi, dan sedikit apokat, serta hasil ladang/tegalan berupa jagung, ketela pohon dan sayur-sayuran, itupun sebatas musim penghujan antara bulan Oktober sampai dengan Februari.

Willayah hutan paling luas, sehingga hasil hutan berupa kayu melimpah yang hanya diperuntukan sebagai kayu bakar, terbukti sampai sekarang sebagian besar masyarakatnya menggunakan kayu bakar untuk memasak. Lihat Gambar: 5.13.



**Gambar: 5.13.** Foto Dapur dengan Bahan Bakar Kayu  
**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2016

Berdasarkan data peruntukan wilayah, maka mata pencarian utama masyarakat Desa Kutuh adalah petani dan buruh tani, terlihat pada Tabel: 5.4.

**Tabel: 5.4.** Mata Pencanharian Desa Kutuh

No	Mata Pencanharian	Jumlah
1	Petani	442
2	Buruh Tani	213
3	Tukang	87
4	Pedagang	35
5	Penjahit	2

6	Industri Rumah Tangga	2
7	PNS	20
8	TNI/Polri	1
9	Supir	15
<b>Jumlah Usia produktif</b>		<b>817</b>

Sumber: Profil Desa Kutuh, 2016

Data yang terdapat di kedua tabel tersebut (Tabel 5.3. dan Tabel 5.4), sangat sinkron, bahwa dengan jumlah prosentasi peruntukan lahan bagi perkebunan dan ladang/tegalan, maka mata pencaharian utama masyarakat adalah petani (442 orang atau 54 %), buruh tani (213 orang atau 26%). Hasil-hasil inilah selain untuk kebutuhan sendiri juga dijual di pasar, baik di Pasar Kintamani, Bangli maupun Pasar Singaraja, mengingat wilayah ini ada di perbatasan antara Kabupaten Bangli dengan Singaraja.<sup>18</sup>

Berdasarkan telusuran peneliti, di Desa Angansari, mata pencarian masyarakat, pada Tabel: 5.5.

**Tabel: 5.5.** Mata Pencaharian Banjar Angansari

No	Mata Pencaharian	Jumlah	%
1	Petani	170	44,27
2	Buruh Tani	188	48,96

<sup>18</sup> Angka tertinggi berikutnya adalah tukang (87 orang atau 10%), pegadang (35 orang atau 4,28 %), dan PNS (20 orang atau 2,45%). Berdasarkan pengamatan peneliti, profesi sebagai tukang dilaksanakan juga oleh petani dan buruh tani disela-sela waktu tidak menggarap tanah perkebunan/ladang atau saat menunggu waktu panen. Profesi sebagai pedagang umumnya dilaksanakan oleh para wanita ke pasar Kintamani, Bangli maupun ke Singaraja. Khusus untuk berdagang, mereka mengikuti waktu *pasar* mengikuti sistem *Tri Wara (Pasah, Beteng, dan Kajeng)*. Pada saat *pasah*, pusat pasar yang teramai adalah di pasar Kintamai, saat *beteng* di Kayuambua, dan *kajeng* di Kota Bangli. Namun sekarang hal tersebut sudah mulai tergeser karena masyarakat sudah dimanjakan oleh para pedagang keliling dengan sepeda motor dan membeli hasil hutan dan perkebunan pembeli yang datang dari desa ke desa. Dan dari sekian profesi yang ada, menjadi PNS (20 orang atau 2,45%), mata pencaharian yang paling diminati oleh masyarakat setempat.

3	Tukang	10	2,60
4	Pedagang	15	3,91
5	Penjahit	-	-
6	Industri Rumah Tangga	-	-
7	PNS	-	-
8	TNI/Polri	1	0,26
9	Supir	-	-
<b>Jumlah Usia produktif</b>		<b>384</b>	<b>100</b>

**Sumber:** Diolah oleh Peneliti, 2016

Mata pencaharian utama masyarakat adalah petani dengan jumlah 170 orang (44,27%), dan buruh tani 188 orang (48,96%). Seperti yang telah disampaikan pada kondisi topografi dan geografi lokasi penelitian. Masyarakat setempat berada di daerah pegunungan sehingga tidak memungkinkan mengembangkan pertanian irigasi, sehingga *subak* yang dikenal di daerah penelitian ini (daerah pegunungan) adalah *Subak Abian*. Kondisi topografi dan geografi menyebabkan tidak memungkinkan sentuhan modernisasi pertanian berjalan cepat. Seperti proses pengolahan tanah tidak mungkin dimodernisasi melalui traktor, sehingga tenaga manusia dan hewan (sapi) merupakan sumbu daya utama pengolahan tanah. Karena itu di lokasi penelitian ini masih dikenal sistem pertanian tradisional dan tentu akan berpengaruh terhadap intensitas produksi yang akhirnya akan berpengaruh juga terhadap kondisi ekonomi masyarakat. Menurut Dickenson dalam masyarakat seperti ini pertanian merupakan gaya hidupnya dari pada sekedar hanya merupakan pekerjaan, dan merupakan bagian integral yang kompleks yang meliputi budaya tradisional yang



melibatkan agama, kepercayaan, kekerabatan dan seluruh jalinan kehidupan masyarakat pedesaan (Dickenson, 2014, hal. 113-114)<sup>19</sup>.

Subak Abian di Banjar Angansari bukan saja menjadi tanggungjawab komunitas yang beragama Hindu, tetapi juga oleh komunitas yang beragama Islam. Subak adalah organisasi pertanian, baik pertanian dengan sistem irigasi maupun tanpa irigasi yang terdapat di daerah-daerah pegunungan. Setiap orang yang memiliki tanah pertanian atau perkebunan di daerah ini wajib menjadi anggota Subak, apapun agamanya yang dianutnya. Kewajiban-kewajiban tersebut diantaranya memelihara Pura Subak, melaksanakan upacara sesuai dengan waktu yang ditetapkan. Kerena itulah di Banjar Angansari, Subak mempunyai makna sosial, kultural, dan religius.

### 5.1.3. Kondisi Sosial.

Topografi dan lokasi geografi Banjar Angansari, Desa Kutuh, Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli, menunjukkan bahwa daerah ini lebih terisolir, bahkan sangat terisolir dibandingkan tiga daerah di kecamatan lainnya. Jumlah Penduduk Desa Kutuh adalah 1.487 jiwa dengan 432 KK yang tersebar di dua banjar dinas se-wilayah Desa Kutuh dengan perincian seperti pada Tabel: 5.6.

**Tabel: 5.6.** Perbandingan jumlah penduduk di Banjar Kutuh dan Banjar Angansari

NO	NAMA BANJAR	JUMLAH PENDUDUK MENURUT			
		Jiwa		Jumlah	KK
		Laki-laki	Perempuan		
1	2	3	4	5	6

<sup>19</sup> Disebutkan juga, masyarakat tani tradisonal telah mengembangkan sistem pertanian dengan teknologi terbatas yang mengusahakan keseimbangan pada satu pihak untuk pencukupan kebutuhan sendiri dan untuk dipertukarkan, dipihak lain untuk kebutunan melestarikan lingkungan sedemikian rupa agar terjamin kemungkinan produksi pada masa mendatang.

1	Br.Kutuh	579	524	1.103	322
2	Br.Angansari	190	194	384	110
<b>Jumlah</b>		<b>769</b>	<b>718</b>	<b>1.487</b>	<b>432</b>

**Sumber:** Profil Desa Kutuh, 2016

Data tersebut di atas menunjukkan, penduduk di Banjar Angansari 384 orang atau 34% dari jumlah penduduk keseluruhan di Desa Kutuh. Jumlah laki-laki dan perempuan berimbang yaitu laki-laki 190 orang dan perempuan 194 orang. Dari jumlah tersebut (384 orang) yang beragama Islam 57 orang atau 14,84%. Di Banjar Angansari inilah terdapat komunitas Hindu dan Muslim yang sampai sekarang secara sosiologis mereka dapat hidup berdampingan dengan harmonis. Secara umum, selain faktor lokasi, faktor pendidikan nampaknya berpengaruh terhadap mobilitas penduduk, dan faktor intensitas penduduk bersentuhan dengan faktor luar seperti melalui sektor kepariwisataan. Kedua faktor tersebut akan memberikan keterbukaan berpikir bagi masyarakat untuk memperoleh kehidupan yang lebih baik. Karena itu masyarakat di lokasi penelitian ini terkesan lebih statis dibandingkan dengan penduduk daerah lainnyadi Kecamatan Kintamani. Sebetulnya lokasi penelitian ini kaya dengan pemandangan pegunungan dan lembah yang tidak kalah dengan daerah Bali lainnya, hanya saja letaknya yang terpencil dan dukungan infrastrutur yang belum memadai. Hal ini berdasarkan hasil wawancara dengan Kekretaris Desa WP (wawancara tanggal 6 September 2016) dikatakan:

“.....kami ke depan akan mengembangkan sektor wisata pegunungan, karena kami disini mempunyai potensi itu. Kami selalu berkordinasi dengan Dinas Kepariwisataan Kabupaten untuk bisa selalu mensosialisasikan tempat kami dan memberi bantuan pengembangan infrastruktur seperti jalan, penerangan, bahkan kami ingin ada rekanan sebagai investor

yang menanamkan modalnya disini, kami akan vasilitasi.....”.<sup>20</sup> Lihat Gambar: 5.14.



**Gambar: 5.14.** Foto Beberapa Pemandangan Pegunungan Di Banjar Angansari, Desa Kutuh Dan Peneliti (atas), Serta Salah Satu Pemandangan Gunung Batur Menuju Ke Lokasi Penelitian  
**Sumber:** Dokumentasi Pribadi Tahun 2017

Berdasarkan profil desa tahun 2016, data pendidikan di lokasi penelitian, pada Tabel: 5.7.

**Tabel: 5.7.** Sarana dan Tingkat Pendidikan

<sup>20</sup> Dalam kesempatan ini peneliti diajak meninjau lokasi yang mereka rencanakan untuk dikembangkan sebagai destinasi wisata, bahkan menawarkan kepada peneliti untuk menanam modal dan membantu memberikan saran dan investor untuk pengembangan wilayah ini sebagai destinasi wisata. Menurut pandangan peneliti, secara topografi dan geografi wilayah ini cocok untuk pengembangan destinasi wisata pegunungan, atau wisata “desa tradisional”, atau “desa harmoni” hanya saja letaknya yang cukup terpencil dan infrastruktur yang belum memadai sehingga belum memberikan nuansa ketertarikan wisatawan untuk datang di lokasi ini. Keterlibatan pemerintah daerah baik kabupaten maupun provinsi melalui UPTD (Unit Pelaksana Teknis Daerah) sangat diperlukan, karena membangun infrastruktur membutuhkan biaya yang mahal.

Jumlah Gedung Tk	Jumlah
Jumlah Gedung TK	-
Jumlah Gedung SD	1
Jumlah Gedung SMP	-
Tingkat Pendidikan	
Tamat SD	420
Tamat SMP	104
Tamat SMA/ sederajat	88
Tamat Diploma	13
Tamat PT	17
<b>Jumlah</b>	<b>642</b>

**Sumber:** Profil Desa Kutuh, 2016

Data ini memberi gambaran, bahwa di Desa Kutuh hanya terdapat satu sekolah yaitu Sekolah Dasar (SD), sehingga anak usia sekolah di Banjar Angansari masuk ke sekolah tersebut. Taman Kanak-Kanak (TK) tidak ada, maka bagi anak-anak yang masuk SD tidak ada persyarakat bersertifikat atau berijasah TK. Lihat Gambar: 5.15.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Berdasarkan pengamatan peneliti, di Desa Kutuh memang hanya terdapat satu Sekolah Dasar, sehingga anak-anak usia sekolah baik yang beragama Hindu dan Islam sekolah di tempat ini. menurut analisis peneliti, sejak dini mereka sudah terbiasa berinteraksi dengan perbedaan, mereka menggunakan bahasa maupun budaya pergaulan yang sama tanpa adanya sekat-sekat yang memisahkan diantara mereka. Peranan guru sangat penting, tidak disadari mereka sudah menerapkan pendidikan multikultural dan budi pekerti sehingga mereka hidup harmonis dan saling menghormati sejak dini.





**Gambar: 5.15.** Foto Papan Nama SDN Kutuh dan Tampak dari Depan

**Sumber:** Dokumen Pribadi tahun 2016

Lulusan SD yang terbanyak (420 orang atau 65%), tamat SMP (104 orang atau 16,20%), tamat SMA/ sederajat (88 orang atau 13,7%), tamat diploma (13 orang atau 2,02%), dan tamat PT (17 orang atau 2,64%)<sup>22</sup>. Letak yang terpencil memengaruhi semua ini. Bagi yang ingin melanjutkan ke SMP dan SMA, mereka harus meninggalkan kampung halaman yaitu ke Kota Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli, atau ke Singaraja. Mereka harus kos karena jarak antara sekolah dengan kampung jauh yaitu 27 km (kota kecamatan), dan 40 km (kota kabupaten), apalagi ke kota propinsi (120 km).

Kondisi semacam ini menyebabkan sebagian besar dari mereka berpikir sederhana, mereka masih tetap berdasar pada aturan-aturan secara tradisional yang sangat kecil terkontaminasi dengan sifat-sifat kehidupan perkotaan yang modern seperti sifat individual, materialis dan

<sup>22</sup> Lihat, (Anonim, 2003), berdasarkan UU No. 20 Tahun 2003 Pasal 6, Ayat 1, Setiap warga negara yang berusia tujuh sampai dengan lima belas tahun wajib mengikuti pendidikan dasar. Bahkan sudah dicanangkan wajib belajar sembilan tahun (SD dan SMP). Memperhatikan kondisi di lokasi penelitian tentu sangat memprihatinkan. Tamat SMP (104 orang atau 16,20%), dari 420 anak-anak tamatan SD, sehingga jangkauan untuk sembilan tahun yang enam tahun saja belum sampai lima puluh persen. Karena itu yang berwenang dalam hal ini Bupati sebagai pemegang otoritas wilayah, perlu mencari jalan keluar sehingga wajib belajar sembilan tahun tercapai. Berdasarkan analisis data sekolah yang ada, peneliti menganggap tidak tersedianya sekolah SMP yang menyebabkan, karena itu jarak yang jauh yaitu mereka harus ke kota kecamatan apabila ingin melanjutkan kejenjang sekolah yang lebih tinggi.

sebagainya. Mereka sampai sekarang dapat hidup berdampingan secara harmonis melalui sistem *banjar* sebagai sistem administrasi tradisional di Bali, walaupun dengan keyakinan yang berbeda. Adanya hasil-hasil penelitian yang mengatakan bahwa heterogenitas masyarakat (agama, etnis, suku bangsa, budaya dsb) apalagi yang terdapat di desa *pakraman* akan menyebabkan konflik tidak selalu benar. Kondisi tersebut tidak berlaku di lokasi penelitian ini.<sup>23</sup>

Secara umum sistem sosial yang mengikat kehidupan masyarakat di lokasi penelitian adalah sistem desa, sistem *banjar* (*banjar* adat atau desa *pakraman*), sistem subak *abian*, dan *seke*, walaupun penduduknya beragama yang berbeda (Hindu dan Islam). Kondisi ini membuktikan sistem keamanan yang berada di bawah tanggungjawab *pecalang*<sup>24</sup>, dan kesadaran masyarakat setempat berjalan dengan baik. berdasarkan

---

<sup>23</sup> Lihat (Atmadja, 2010, hal. 338), tahun 2000, Buleleng memiliki 162 desa *pakraman*, sebanyak 72 (45,06%) desa *pakraman* tersebut bercorak multi etnis (Bali, Jawa, madura, Bugis, sasak, Tionghoa). Setiap etnis mengembangkan identitas budaya sendiri-sendiri, misalnya bahasa, kesenian, adat-istiadat dsb. begitu juga dengan agama mereka berbeda ada yang Hindu, Islam, Kristen, Katholik, Buddha, dan Konfusius. Dewasa tersebut adanya kecenderungan menyebabkan konflik secara terbuka maupun laten. Lokasi penelitian di lima desa pakraman yaitu, Banyu Poh, Pengastulan, Tegal Linggah, dan Julah. Menurut peneliti, kalau melihat kelima desa *pakraman* tersebut secara geografis lebih terbuka dan lebih dekat dengan perkotaan. Nampaknya hal ini ikut memengaruhi cara berpikir mereka. Tingkat pendidikannya lebih baik, nuansa berpikir politis dominan, sehingga agama dipolitisir untuk kentingan politik. Inilah yang sering menyebabkan terjadinya konflik horizontal. Dan sampai sekarang peneliti belum pernah membaca hasil penelitian adanya korelasi antara tingkat pendidikan dengan cara berpikir seseorang dalam hubungannya dengan perilaku empati terhadap perbedaan terutama perbedaan agama dan etnis.

<sup>24</sup> Tidak diketahui latar belakang sejarah dari *pecalang*. Berdasarkan informasi di lapangan, *pecalang* diperkirakan sudah ada sejak Bali berada di jaman kerajaan. Dulu tugas para *pecalang* itu untuk mengatur dan menjaga kegiatan keagamaan. *Pecalang* tidak bisa dilepaskan dari kebudayaan Hindu Bali. Munculnya institusi adat di Bali bernama Desa Adat, kini bernama Desa Pakraman adalah awal munculnya *pecalang*. Tugasnya adalah sebagai satuan Jagabaya Desa, satuan pengamanan desa. *Pecalang* berasal dari kata bahasa Bali *celang*, yang berarti tajam inderanya. Posisi sebagai *pecalang* adalah orang yang mempunyai indera tajam melebihi ketajaman masyarakat yang lain. Dalam konteks kekinian ada yang berpendapat *pecalang* adalah krama atau warga Desa Pakraman yang dipilih melalui *paruman* atau rapat desa, cakap lahir batin, *dipasupati* atau disucikan dengan ritual dan diberikan tugas melancarkan kegiatan adat dan upacara agama serta menjaga ketertiban dan keamanan Desa Pakraman.



pengamatan peneliti, keamanan dapat dipertanggungjawabkan, terbukti sepeda motor ditaruh dipinggir jalan begitu saja, bahkan tidak terkunci. Lihat Gambar: 5.16.<sup>25</sup>.



**Gambar: 5.16.** Foto Sepeda motor warga dipinggir jalan (kiri), dan kunci sepeda motor yang masih pada tempatnya (kanan).

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2016

Berdasarkan informasi ketua *pecalang* Desa Kutuh Bapak WL (wawancara tanggal 12 Januari 2017) mengatakan sebagai berikut:

“.....disini aman, sehingga sampai saat tugas *pecalang* sebatas pengamanan pelaksanaan upacara di Pura, seperti mengatur lalu lintas, parkir kendaraan. Hubungan dengan saudara-saudara yang Muslim sampai saat ini tidak ada masalah, kami hidup rukun. *Pecalang* sampai saat ini belum pernah diminta untuk pengamanan mereka saat saat melakukan kegiatan keagamaan, mungkin tidak perlu karena sudah aman.....”

Begitu juga keterangan yang disampaikan oleh Bapak dari anggota Koramil bernama NS pada saat perayaan Idul Adha tahun 2016 bersama dengan peneliti, (wawancara tanggal 6 September 2016) mengatakan;

“..... masyarakat disini walaupun beragama yang berbeda saling pengertian, mereka sudah hidup lama disini seperti saudara, perbedaan agama tidak pernah terjadi konflik

<sup>25</sup> Peneliti mempunyai kebiasaan bawaan, bahwa setiap memarkir sepeda motor pasti di kunci, apalagi sepeda motor saat penelitian adalah pinjaman dari saudara. Salah satu warga mengetahui hal tersebut, dia katakan “bapak sepeda tidak usah dikunci, disini aman, jangan khawatir”.

disini, mudah-mudahan hal seperti dapat dipertahankan seterusnya.....”

Berdasarkan pemantauan peneliti, kegiatan kegamaan bagi Umat Muslim di Banjar Angansari, tidak melibatkan *pecalang*, yang terlihat adalah pengamanan dari pemerintah melalui Koramil baik di Hari Idul Adha maupun Idul Fitri <sup>26</sup>. Lihat Gambar: 5.17.



**Gambar: 5.17.** Foto Anggota Koramil Melakukan Pengamanan Di Lokasi Penelitian Pada Hari Idul Adha  
**Sumber:** Dokumen Pribadi, Tahun 2016

Masyarakat di Banjar Angansari juga mengenal sistem pelapisan masyarakat yaitu sistem kasta. Hal ini nampak dari nama-nama anggota masyarakatnya, seperti “Ida Bagus” adalah nama di Bali dari kasta *brahmana*, “Anak Agung” yang berasal dari kasta *kasatrya*, dan “I Wayan”, “I Ketut”, dan sebagainya dari rakyat kebanyakan yang dikenal dengan *jaba*. Pengertian *warna* sesungguhnya amat bertolak belakang dengan pengertian *kasta* di India dan wangsa di di Bali, dan keduanya mempunyai pengertian yang berbeda. *Cartur Warna* adalah landasan konsepsi ajaran

<sup>26</sup>*Pecalang* adalah lembaga keamanan desa *pakraman* yang bertugas menjaga keamanan dan ketertiban di wilayahnya masing-masing. Ini sesuai dengan Perda Propinsi Bali No.3 tahun 2001, Pasal 1, Ayat 17, *Pacalang* adalah satgas (satuan tugas) keamanan tradisional masyarakat Bali yang mempunyai wewenang untuk menjaga keamanan dan ketertiban wilayah, baik ditingkat banjar *pakraman* dan atau di wilayah desa *pakraman*.<sup>26</sup>

kemasyarakatan yang membagi masyarakat Hindu menjadi empat kelompok. Hakekatnya sistem kasta adalah pembagian tugas dalam masyarakat yang bersifat genealogis yang ditentukan oleh bakat dan pembawannya. Ini adalah sesuatu keharusan dalam masyarakat bahwa seseorang harus bekerja sesuai dengan sifat, bakat, dan pembawannya (Wiana & Santeri, 1993, hal. 12) . Sistem kasta di Bali tentu tidak sama dengan di India. Kalau di India dikenal dengan *Catur Warna* (brahmana, ksatria, waysia, dan sudra), tetapi di Bali dikenal dengan *Tri Wangsa* atau *Tri Warna* (brahmana, ksatria, dan *jaba*=orang luar keraton). Menurut Geertz, pelapisan ini disebut *Tri Wangsa* (*Brahmana*, *Ksatria*, dan *Waysia*) yang dikenal juga dengan *wong jero*, sedangkan lapisan keempat adalah *sudra* atau *wong jaba* (Geertz C. , 2000, hal. 47). Dan adapun kesamaannya adalah sama-sama bersifat *geneologis*, sehingga secara sosiologis bersifat keturunan dan memengaruhi interaksi mereka dalam proses komunikasi, perkawinan, dan pengambilan keputusan terkait dengan masalah adat-istiadat. Kalau di India, berdasarkan Kitab *Reg Weda*, munculnya kasta dari Purusa (pencipta dunia) yaitu; yang lahir dari mulut menjadi *brahmana*, kedua belah tangannya menjadi *ksatria*, kedua belah paha menjadi *waysia*, dan kedua tepakan kaki menjadi *sudra*. Seperti tersebut di atas, bahwa di Indonesia, khususnya di Bali hanya mempunyai tiga tingkatan. Kondisi ini menunjukkan adanya akulturasi budaya antara Indonesia dengan India, bahwa tidak semua budaya yang berasal dari India di terima, tetapi sudah disesuaikan dengan kondisi sosio-kultural setempat.

Berdasarkan perspektif historis, sebelum kedatangan orang India di Indonesia sudah ada pelapisan sosial yaitu; *pertama*, Dukun yang bertugas terkait dengan ritual (*sang pamgat*=pemutus upacara), *kedua*, Kepala Suku yang bertugas sebagai pemimpin melalui *primus inter pares* atau karena menang dalam perang suku, dan ketiga, adalah rakyat biasa. Melalui upacara *vratyastoma* (pembaptisan) sehingga Dukun menjadi Brahmana, Kepala Suku menjadi Kasatria, dan rakyat biasa menjadi orang luar kraton atau orang *jaba*. Lihat juga (Wiana & Santeri, 1993, hal. 34). *Catur warna* juga mempunyai konotasi yang lain yaitu *anrcansya* (tidak mementingkan diri sendiri), *arjawa* (jujur dan berterus terang), *dama* (dapat menasehati diri sendiri), dan *indriyanigraha* (mengendalikan hawa nafsu).

Di Banjar Angansari, terdapat lima kepala keluarga (KK) dari keluarga *brahmana*, sepuluh KK *ksatria* dan sisanya *jaba*, termasuk waga masyarakat yang beragama Islam di masukkan dalam status *jaba*. Nampaknya di lokasi penelitian ini (mungkin di Bali secara keseluruhan), tidak ada orang yang beragama selain Hindu yang boleh diakui sebagai orang *brahmana* atau *ksatria*. Seperti di Madura, bahwa orang Madura analog dengan Islam (Kusnadi, 2000, hal. 50).<sup>27</sup> Karena terdapat sistem kasta tersebut, mengakibatkan terdapat konsep *gusti-panjak*, yang tidak berarti adanya dikotomi, atau oposisi *biner* antara kelompok dominasi

---

<sup>27</sup> Di Madura, Islam sebagai agama adalah bagian integral dari jati diri orang Madura. Apabila ada orang Madura yang murtad (keluar dari agama Islam), orang tersebut tidak layak lagi disebut sebagai. Misalnya ada orang Madura yang pindah agama ke Agama Kristen atau Hindu, ia tidak layak lagi untuk disebut sebagai orang Madura, tetapi harus dianggap sebagai orang Kristen atau Hindu.



(*gusti*) dan yang didominasi (*panjak*).<sup>28</sup> *Gusti* adalah sebutan bagi orang-orang yang berasal dari kasta brahmana dan ksatria, dan *panjak* adalah orang *jaba* atau di luar kedua kasta tersebut.<sup>29</sup>

Di lokasi penelitian, yaitu interaksi yang bersifat *egaliter*, *equal*, dan *faternality* masih nampak. Misalnya saja dalam mengambil keputusan bersama tentang *awig-awig* yang berdasarkan pada asas "*paras-paros*, *sagilik-saguluk salunglung-sabayantaka*, *saling asih*, *saling asah*, dan *saling asuh*, kalau diringkas menjadi *Tat Twam Asi* artinya "Ia adalah Kamu".<sup>30</sup> Tentu konsep *gusti-panjak* mempunyai makna politik yang berbeda sesuai dengan jamannya (*zeitgeist*). Pada masa kerajaan konsep

<sup>28</sup> Seperti yang dikatakan oleh Sunardi, kalau di Jawa dikenal dengan konsep *manunggaling kawula lan gusti*. Merupakan landasan kepemimpinan raja-raja di Nusantara yang menunjukkan adanya sikap saling menghormati sesama manusia, dimana rakyat dan raja harus bersatu dalam menggapai tujuan bersama. Hal ini menunjukkan adanya sikap dan nilai kesetaraan sebagai sesama manusia. Kesetaraan adalah sikap yang mampu menempatkan kedudukan manusia tanpa membedakan gender, suku, ras, golongan, agama, adat, budaya, dan lainnya. Ini membuktikan menempatkan dan memberlakukan seseorang sama dihadapan hukum dan memperoleh kesempatan yang sama dalam segenap bidang kehidupan sesuai dengan potensi dan kemampuan yang dimilikinya (Sumardi, 2016, hal. 13).

<sup>29</sup> Konsep ini ada kesamaannya dengan di Jawa yang dikenal dengan *manunggaling gusti lan kawula*. *Gusti* adalah diperuntukan bagi para raja dan keturunannya, sedangkan *kawula* adalah masyarakat kebanyakan yang berasal dari luar keraton. Hal ini tidaklah terlalu mengherankan, karena secara historis hubungan antara Bali dan Jawa sangat erat. Menurut Mulyana Sejarah klasik Bali secara utuh tidak dapat dilepaskan dari sejarah pulau Jawa, bahkan Sumatra dibawah Kerajaan Sriwijaya. Ini berdasarkan temuan-temuan prasasti yang sudah diterbitkan. Bermula dari prasasti Kota Kapur (686 M) tentang perluasan kekuasaannya ke pulau Jawa yaitu dengan menundukkan To-lo-mo (Tarumanagara). Kemudian terjadi pelarian ke Jawa-Tengah ditandai dengan berdirinya Dinasti Sanjaya berdasarkan prasasti Canggal (732 M) (Mulyana, 1980, hal. 12), lihat juga (Poerbotjaraka, 1974, hal. 17) Menurut Casparis. di Jawa-tengah juga terjadi konflik antara Dinasti Sanjaya dengan Saelendra yang menyebabkan terjadi perpindahan juga ke Jawa-Timur yaitu ditandai dengan munculnya Kerajaan Kanjuruhan yang terdapat di Kota Malang. Dari Jawa-Timur terjadi lagi perpindahan ke Bali berdasarkan prasasti Sukawana I, dan inilah diperkirakan sebagai bukti awal pengaruh Jawa ke Bali dengan segala budaya yang dimilikinya (Goris, 1948, hal. 3).

<sup>30</sup> *Paras paros*, berarti orang lain adalah bagian dari diri sendiri, dan diri sendiri adalah bagian dari orang lain. *Sagilik Saguluk Salunglung Sabayantaka*, artinya baik- buruk, mati-hidup ditanggung bersama, bersatu padu dalam suka-duka dan menghadapi bahaya, *saling asih*, *asah*, dan *saling asuh*, artinya saling mencintai/menyayangi, saling memberitahu/ mengoreksi, saling tolong menolong antar sesama. *Tat Twam Asi*, berasal dari kata *Tat* artinya itu (Ia), *Twam* artinya Kamu, dan *Asi* artinya adalah. Jadi arti keseluruhannya "Ia adalah kamu".

*gusti-panjak, manunggaling kawula lan gusti* berintikan pada dewa-raja merupakan ideologi negara (Atmadja, 2010, hal. 235-236)<sup>31</sup>. Di Banjar Angansari sistem kasta tidak berjalan secara ketat, hal ini terlihat jabatan-jabatan tradisional tidak didominasi oleh orang yang berasal dari kasta atas. Terjadi pemerataan dan sesuai dengan kompetensi dan kepercayaan oleh masyarakat. Bahkan walaupun keluarga Brahmana, mereka tidak menjadi *pedanda* sehingga kegiatan-kegiatan keagamaan yang penting dipimpin oleh seorang Mpu, bukan *pedanda*.<sup>32</sup> Namun demikian dalam mereka berturut, berperilaku masih nampak, bahwa masyarakat *jaba* pasti menggunakan bahasa halus (*kromo* dalam bahasa Jawa) dengan orang yang kastanya lebih tinggi. Dan ini merupakan aturan yang bersifat universal, khususnya di Pulau Bali sebagai tradisi yang masih dipertahankan, begitu juga di Banjar Angansari.

Secara umum, dimanapun kita berada apabila tidak mengikuti aturan yang berlaku dalam masyarakat akan mendapatkan sanksi sosial seperti disisihkan dalam masyarakat, tidak diajak bicara, tidak diikutsertakan dalam kegiatan kemasyarakatan dan sebagainya. Bahkan, berdasarkan fakta sejarah pada tahun 1949 seorang yang dari kasta

---

<sup>31</sup> Dijelaskan, pada masa kerajaan konsep ini berarti, bahwa rakyat harus bakti kepada raja (pemerintah, *guru wisesa*), karena raja adalah personifikasi (keturunan) dari dewa. Raja sangat berkepentingan untuk mempertahankan agama Hindu. Jika terjadi sebaliknya, yakni rakyat melepaskan agama Hindu, maka bangunan kekuasaan raja akan tumbang.

<sup>32</sup> Seorang Mpu bisa dari semua kasta, tidak harus dari Kasta Brahmana, yang penting dipercaya oleh masyarakat, tentu melalui pentahbisan terlebih dahulu yang dilakukan oleh masyarakat. Seorang Mpu mempunyai tugas dan wewenang yang sama dalam upacara keagamaan, khususnya di Banjar Angansari.



kebanyakan yang berani menghina orang dengan kasta yang lebih tinggi, pelanggaran semacam ini dapat dipidanakan (Anonim, 1949).<sup>33</sup>

#### 5.1.3.1. Sistem Desa

Berdasarkan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 5

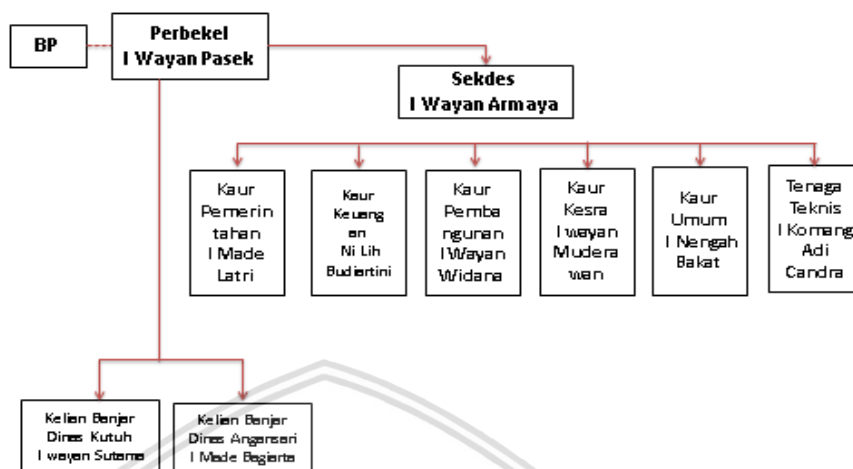
Tahun Tahun 1979 Tentang Pemerintahan Desa, bahwa;<sup>34</sup>

**Pasal 1** (a). Desa adalah suatu wilayah yang ditempati oleh sejumlah penduduk sebagai kesatuan masyarakat termasuk di dalamnya kesatuan masyarakat hukum yang mempunyai organisasi pemerintahan terendah langsung di bawah Camat dan berhak menyelenggarakan rumah tangganya sendiri dalam ikatan Negara Kesatuan Republik Indonesia. **Pasal 3**, (1) Pemerintah Desa terdiri atas: (a). Kepala Desa; (b). Lembaga Musyawarah Desa. (2) Pemerintah Desa dalam pelaksanaan tugasnya dibantu oleh Perangkat Desa.

Berdasarkan Undang-Undang tersebut, maka struktur Desa Kutuh, seperti pada Gambar: 5.18

<sup>33</sup> Secara garis besar isi arsip tersebut adalah (peneliti salin sesuai dengan ejaan aslinya); terdakwa dihukum karena menghina dan memaki Ida Tjokorde Rai. Adapun hinaannya sebagai berikut: a) "Tjokorde djahat": kata ini adalah berani menjatakan saja sebagai telah berbuat djahat padanja, b) "Mangde betjik Tjokor Idewa memetjok", dalam bahasa Indonesia artinja: baik2 tuan tidur. Tetapi dalam bahasa dan tata-tertib Bangsa Bali adalah perkataan penghinaan kepada saja, c) "Tjokorde sakit gede-dan-tendas keleng", artinja dalam bahasa Indonesia: tuan sakit kusta (lepra), dan kepala kemaluan. Ini patahkatapun suatu penghinaan dan maikan jang sangat menusuk hati saja, d) "Djening Tjai Tjokorde, suba taen mai, amah suba pagelehan itjange, Tjokorde !. Artinya: djika kamu Tjokorde suka datang kemari, makanlah kemunjaanku, Tjokorde!. Bagi orang jang berkasta ksatrya, ini adalah penghiaan begitu rupa amat berat.

<sup>34</sup> Lihat, (Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 5 Tahun Tahun 1979 Tentang Pemerintahan Desa, 1979). Lihat Lampiran 7, hal. 545.



**Gambar 5.18.** Struktur Desa Kutuh  
**Sumber:** Profil Desa Kutuh, Tahun 2016

Berdasarkan pasal 1 tersebut, maka Pemerintahan Desa, merupakan kepanjangan tangan pemerintah pusat yang melayani warga negara Indonesia secara administratif di wilayahnya yang menyangkut hak dan kewajiban sebagai warga negara Indonesia (<http://ekoqren.blogspot.co.id/2013/02/tugas-pokok-dan-fungsi-kepala-desa-dan.html>, 2013). Diakses Senin 18 Juli 2016.<sup>35</sup>

<sup>35</sup> Tugas dari Kepala Desa adalah; (a) Memimpin penyelenggaraan pemerintahan desa berdasarkan kebijakan yang ditetapkan bersama Badan Pemerintahan Desa (BPD), (b) Mengajukan rancangan peraturan desa, (c) Menetapkan peraturan desa yang telah mendapat persetujuan bersama BPD, (d) Menyusun dan mengajukan rancangan peraturan desa mengenai (Anggaran Pendapatan Desa) APB Desa untuk dibahas dan ditetapkan bersama BPD, (e) Membina kehidupan masyarakat desa, (f) Membina perekonomian desa, (g) Mengkoordinasikan pembangunan desa secara partisipatif, (h) Mewakili desanya di dalam dan di luar pengadilan dan dapat menunjuk kuasa hukum untuk mewakilinya sesuai dengan peraturan perundang-undangan; dan (i) Melaksanakan wewenang lain sesuai dengan peraturan perundang-undangan. Kewajiban Kepala Desa (a) memegang teguh dan mengamalkan Pancasila, melaksanakan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 serta mempertahankan dan memelihara keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia; (b) meningkatkan kesejahteraan masyarakat, (c) memelihara ketentraman dan ketertiban masyarakat, (d) melaksanakan kehidupan demokrasi, (e) melaksanakan prinsip tata pemerintahan desa yang bersih dan bebas dari Kolusi, Korupsi dan Nepotisme, (f). menjalin hubungan kerja


Berlakunya sistem desa dan *banjar*, menunjukkan adanya dualitas dalam pengelolaan sistem administrasi desa. Namun demikian kedua sistem tersebut saling melengkapi. Menurut Suartika dan Made yang dirujuk oleh Gunawan, adapun perbedaan sifat dari kedua sistem tersebut adalah sebagai berikut, lihat Tabel: 5:8.

**Tabel: 5.8.** Perbedaan Sifat antara Desa Adat dan Desa Dinas di Bali

No	Komponen Perbandingan	Desa Adat	Desa Dinas
1	Asal usul dan dimensi kelembagaan	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Lembaga asli (adat) yang tumbuh dari perjalanan sejarah masyarakat Bali</li> <li>- Lembaga lokal yang khusus ada di Bali</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Lembaga yang semula dibentuk oleh pemerintahan kolonial dan dilanjutkan serta dikembangkan oleh pemerintahan nasional di tingkat desa.</li> <li>- Lemnaga yang sama ada di seluruh Indonesia</li> </ul>
2	Dasar Hukum	Hukum adat yang mengacu pada	Undang-undang Pemerintah

dengan seluruh mitra kerja pemerintahan desa, (g) menaati dan menegakkan seluruh peraturan perundang-undangan, (h) menyelenggarakan administrasi pemerintahan desa yang baik (i) melaksanakan dan mempertanggungjawabkan pengelolaan keuangan desa, (j) melaksanakan urusan yang menjadi kewenangan desa, (k) mendamaikan perselisihan masyarakat di desa, (l) mengembangkan pendapatan masyarakat dan desa, (m) membina, mengayomi dan melestarikan nilai-nilai sosial budaya dan adat istiadat, (n) memberdayakan masyarakat dan kelembagaan di desa; (o) mengembangkan potensi sumber daya alam dan melestarikan lingkungan hidup, dan memberikan laporan penyelenggaraan pemerintahan desa kepada Bupati/Walikota, memberikan laporan keterangan pertanggungjawaban kepada BPD, serta menginformasikan laporan penyelenggaraan pemerintahan desa kepada masyarakat. Larangan bagi Kepala Desa adalah; (a) menjadi pengurus partai politik, (b) merangkap jabatan sebagai Ketua dan/atau Anggota BPD, dan lembaga kemasyarakatan di desa bersangkutan, (c) merangkap jabatan sebagai Anggota DPRD, (d) terlibat dalam kampanye pemilihan umum, pemilihan presiden, dan pemilihan kepala daerah, (e) merugikan kepentingan umum, meresahkan sekelompok masyarakat, dan mendiskriminasi warga atau golongan masyarakat lain, (f) melakukan kolusi, korupsi dan nepotisme, menerima uang, barang dan/atau jasa dari pihak lain yang dapat memengaruhi keputusan atau tindakan yang akan dilakukannya, (g) menyalahgunakan wewenang; dan (h) melanggar sumpah/janji jabatan.

konsep *Desa* Republik Indonesia (tempat), *Kala* (UU. No. 22/1999 (waktu), dan dan/atau revisinya *Patra* (situasi) UU. No.32/2004) yang artinya harus menyesuaikan/menyelaraskan dengan perkembangan jaman.

- 
- 3 Fungsi dan Tugas Memertahankan dan mengembangkan kehidupan adat dan kebiasaan (custom) lokal berdasarkan kebudayaan yang bersumber dari ajaran Hindu Bali Mempertahankan dan mengembangkan kepentingan nasional dan daerah di tingkat desa.
- 4 Kepemimpinan Dipilih dan Ditunjuk oleh pemerintah "atas desa" atau dipilih berdasarkan muasyawarah (paruman) melalui pemilihan kepala desa dengan mempertimbangkan ketokohan dan aenioritas.
- 5 Wilayah Kesatuan wilayah adat yang batas-batasnya ditentukan oleh riwayat atau sejarah desa. Ditentukan berdasarkan pembagian wilayah administratif oleh pemerintah "atas desa" yaitu pemerintahan kabupaten/provinsi.
- 6 Keanggotaan Semua warga asli desa *pakraman*, yaitu para *krama* desa. Oleh karena itu sifat keanggotannya Semua penduduk yang berdiam di wilayah desa dinas yang bersangkutan, baik yang asli maupun pendatang. Oleh karena itu

		agak homogen	bersifat	keanggotannya lebih bersifat heretogen.
7	Sumberdaya ekonomi/keuangan desa	Berasal dari sumbangan para <i>krama</i> desa dan pendapatan desa lainnya dalam bentuk pendapatan desa lainnya dalam bentuk pendapatan dari tanah-tanah desa, pasar desa dan lain sebagainya.		Berasal dari dana anggaran pemerintah (daerah) dan pemasukan-pemasukan lainnya yang sah, retribusi dan lain sebagainya.

**Sumber:** (Gunawan, 2014, hal. 129)

Tugas dan wewenang dari Kepala Desa merupakan kepanjangan tangan dari pemerintah, maka penetapannya melalui proses demokrasi (pemilu) yang diatur dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 6 tahun 2014 Tentang Desa, khususnya 34 dan 39. Lengkapnya, Lihat Lampiran 8, hal. 559

Berdasarkan regulasi tersebut, Bapak WP yang terpilih melalui Pemilihan Kepala Desa pada tahun 2013. Pada saat itu terdapat tiga kandidat calon Kepala Desa yaitu; 1) Bapak WP, 2) AP, dan 3) WM dengan perolehan suara yang berimbang.<sup>36</sup> Dari sekian tugas dan wewenang Kepala Desa, yang menarik dan relevan dengan penelitian ini adalah “membina, mengayomi dan melestarikan nilai-nilai sosial budaya dan adat istiadat”. Namaknya

<sup>36</sup> Peneliti tidak menemukan dokumen hasil Pemilihan Kepala Desa, tetapi berdasarkan hasil wawancara dengan Bapak Anak Agung Gede Putra yang saat itu sebagai salah satu kandidatnya, bahwa hasil pemungutan suara perbedaannya tidak signifikan antara kandidat nomer 1, 2, dan 3. Perbedaannya antara 10-15 % antar kandidat. Hal ini disebabkan oleh jumlah warga di banjar saya lebih sedikit dari banjar kandidat yang lain.

hal ini dapat berjalan dengan baik terbukti sampai saat ini masyarakatnya dapat hidup rukun, walaupun berbeda agama.

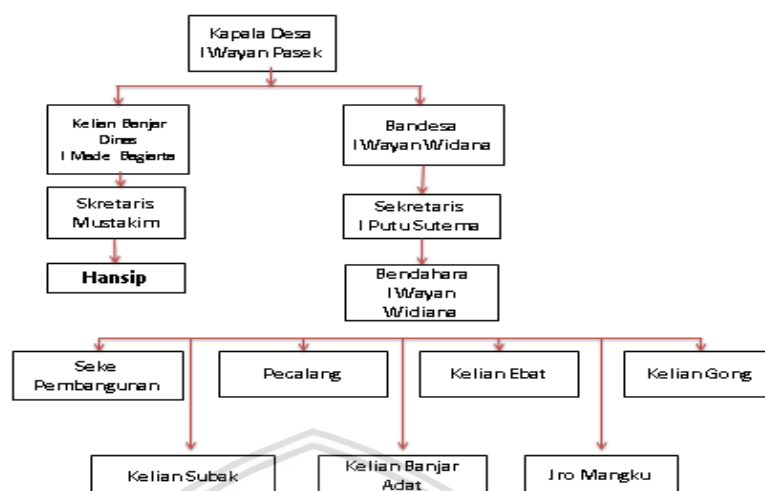
Tugas ini cukup penting karena di wilayah binaannya terdapat masyarakat dengan agama yang berbeda yaitu Hindu dan Islam. Sampai saat ini nilai-nilai sosial budaya yang dilandasi kearifan lokal dan adat dengan sistem *banjar* adat atau desa *pakraman* dapat dipertahankan dan dilaksanakan sebagai struktur yang mereka pedomani bersama oleh anggota masyarakatnya. Seorang Kepala Desa secara tradisional di Bali dikenal juga dengan nama *Perbekel*.<sup>37</sup> Menurut Geertz, tugas seorang *prajuru* desa *pakraman* yang bernama *perbekel* sangat kompleks, wilayah *perbekelan* sebagai “negara desa tradisional” di Bali sangat rumit dan tidak pasti, sehingga hampir semua yang dikatakan orang dengan rinci mengenai kebiasaan di suatu tempat tidak akan pernah berlaku ditempat lain. Tugas-tugas tersebut dapat berjalan dengan baik karena didasarkan pada sifat loyalitas politis, kewajiban politis dan tujuan politis yang sama (Geertz C. , 2000, hal. 104-105).<sup>38</sup> Adapun struktur Banjar Angansari seperti pada Gambar: 5.19.

---

<sup>37</sup> Berdasarkan Perda Bali No.3 Tahun 2001 pasal 7: (1) Desa *pakraman* dipimpin oleh *prajuru* desa *pakraman*. (2) *Prajuru* desa *pakraman* dipilih dan atau ditetapkan oleh *krama* desa *pakraman* menurut aturan yang ditetapkan dalam *awig-awig desapakraman* masing- masing. Adapun tugas dari *prajuru* desa (*perbekel*) adalah: (a) melaksanakan *awig-awig desapakraman*; (b) mengatur penyelenggaraan upacara keagamaan di desa *pakraman*, sesuai dengan sastra agama dan tradisi masing-masing, (c) mengusahakan perdamaian dan penyelesaian sengketa-sengketa adat, (d) mewakili *desapakraman* dalam bertindak untuk melakukan perbuatan hukum baik di dalam maupun di luar peradilan atas *persetujuan paruman* desa, (e) mengurus dan mengatur pengelolaan harta kekayaan desa *pakraman*, (f) membina kerukunan umat beragama dalam wilayah desa *pakraman*.

<sup>38</sup> Berdasarkan pengamatan peneliti, Bapak I Wayan Pasek selaku Kepala Desa Kutuh, dikalangan masyarakat lebih dikenal dengan nama Bapak *Mekel* atau *perbekel*, dari pada Bapak Kepala Desa. Hal ini nampak, saat anggota masyarakat (baik yang beragama Hindu maupun Islam) memanggilnya bukan dengan Bapak Kepala Desa, tetapi Bapak *Mekel*, sebutan ini juga dipakai oleh para aparat desa. Nama “Kepala Desa” hanya dicantumkan pada surat-surat resmi dari dan oleh





**Gambar: 5.19.** Struktur Pemerintah Banjar Angansari

**Sumber:** Diolah oleh Peneliti, Tahun 2016

Memperhatikan struktur tersebut, hanya terdapat satu orang yang beragama Islam, yaitu Bapak MS berkedudukan sebagai Sekreteratis Kelian Banjar Dinas yang membantu Kelian Banjar Dinas Bapak MB. Posisi ini menurut peneliti sangat proporsional, karena terwakilinya di tingkat pimpinan Desa Dinas Angansari dari Hindu dan Muslim. Sesuai dengan tugas dan fungsinya kedua jabatan ini, bukan atas nama Hindu atau Muslim, tetapi semua warga di Banjar Angansari apapun agamanya. Dan kedua orang ini sebagai kepanjangan tangan dari Kepala Desa, dan pemerintah pada umumnya dalam membina dan bertanggung jawab terhadap kehidupan di tingkat Desa dan Banjar. Karena itu tempat pertemuan semua warga tidak diberi nama Bale Desa, tetapi “Bale Banjar Angansari” yang menjadi milik bersama baik bagi yang beragama Hindu maupun Islam, seperti terlihat dalam Gambar: 5.20.

---

instansi-instansi pemerintah. Fenomena ini sebagai bukti penyebutan nama pejabat pemerintahan desa berdasarkan kearifan lokal lebih dikenal (*familier*) dibandingkan dengan yang ditetapkan oleh pemerintah berdasarkan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Desa.



**Gambar: 5.20.** Foto Papan nama Bale Banjar Angansari (atas), dan tampak bagian dalam sebagai tempat pertemuan bersama (bawah)

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2016

#### 5.1.3.2. Sistem *Banjar* (*Banjar Adat* atau *Desa Pakraman*)

Sistem Banjar dapat dikriteriakan menjadi dua yaitu Banjar Dinas atau Desa Administratif dan Banjar Adat atau *Desa Pakraman* (Raka & Subhakti, 1990, hal. 3-4).<sup>39</sup> Di Desa Kutuh, terdapat dua Banjar Dinas yaitu Banjar Dinas Kutuh dan Banjar Dinas Angansari. Begitu juga terdapat dua Banjar Adat atau *Desa Pakraman*, yaitu *Desa Adat Kutuh* dan *Desa Adat Angansari* yang diketuai oleh seorang ketua bernama *Kelian Adat*. *Desa adat* atau *Desa Pakraman*, mengacu kepada kelompok tradisional dengan dasar ikatan adat istiadat dan terikat oleh adanya tiga pura utama atau *Kahyangan Tiga* (*Pura Puseh* untuk Dewa Wisnu, *Pura Bale Agung* untuk Dewa Brahma, dan *Pura Dalem* untuk Dewa Siwa).

<sup>39</sup> Istilah *pakraman* sudah ada dalam prasasti Bali Kuna, yaitu dalam Prasasti Bwahan tahun 916 Saka. Istilah *pakraman* kemudian berubah menjadi *krama* yang pada awalnya berarti kumpulan orang-orang tua (orang-orang yang sudah berumah tangga). Selain *krama*, terdapat istilah lain yang terkait dengan *Desa Adat* yaitu; *sima*, *dresta*, *lekita*, *paswara*, *awig-awig* atau *krama* dan *thani*.

Berdasarkan telusuran dokumen kuno yaitu prasasti, nama “kahyangan” berasal dari kata *hyang* yang sudah ada pada tahun 800 M (Ardhana, 1989, hal. 8-9).<sup>40</sup>

Eksistensi Desa adat di Bali diakui oleh pasal 18 UUD 1945<sup>41</sup> dan dikukuhkan oleh Peraturan Daerah Propinsi Bali No. 3 Tahun 2001, yang mengatur tentang kedudukan, fungsi dan peranan Desa adat sebagai kesatuan masyarakat Hukum Adat di Propinsi Daerah Bali.<sup>42</sup> Kelembagaan Desa adat bersifat permanen dilandasi oleh *Tri Hita Karana*. Karena itulah bagi orang Bali tidak berani tidak ikut *banjar* sebagai implementasi dari pelaksanaan adat dan wilayah desa adat adalah suci. Orang Bali sangat percaya, merusak wilayah adat atau tidak ikut menjadi anggota adat akan mendatangkan kemalangan yang bertubi-tubi, seperti panen gagal, hama tanaman merajalela, anak muda menjadi tidak karoan, sungai

---

<sup>40</sup> Sebelum masa pemerintahan raja suami-istri Udayana dan Gunapriyadharmapatni (989 M) di Bali terdapat sembilan sekte Hindu (Pasupata, Bhairawa, Wesnawa, Boddha, Brahmana, Rsi, Sora, Guapatya, dan Siwa Sidhanta) dan terjadi persaingan diantara mereka. Kedatangan Mpu Kuturan yang ahli di bidang keagamaan menanamkan pengertian tentang agama dan menyempurnakan sistem kemasyarakatan di Bali dengan cara membangun tiga pura bernama Kahyangan Tiga. Karena itulah Mpu Kuturan sering disebut sebagai seorang filosof besar dan negarawan yang bijaksana. Dengan upaya ini kesembilan sekte Hindu yang ada di Bali dapat hidup rukun dan harmonis sampai sekarang.

<sup>41</sup> UUD Tahun 1945, Pasal 18B Ayat 1. (1) Negara mengakui dan menghormati satuan-satuan pemerintahan daerah yang bersifat khusus atau bersifat istimewa yang diatur dengan undang-undang. Ayat 2. Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia.

<sup>42</sup> (Anonim, 2001). Pasal 1 Ayat 4. *Desa pakraman* adalah kesatuan masyarakat hukum adat di Propinsi Bali yang mempunyai satu kesatuan tradisi dan tata krama pergaulan hidup masyarakat umat Hindu secara turun temurun dalam ikatan *kahyangan tiga* atau *kahyangan desa* yang mempunyai wilayah tertentu dan harta kekayaan sendiri serta berhak mengurus rumah tangganya sendiri. Ayat 6. *Krama desa/Krama banjar* adalah mereka yang menempati karang desa *pakraman* banjar *pakraman* dan atau bertempat tinggal di wilayah desa/banjar *pakraman* atau di tempat lain yang menjadi warga desa *pakraman* atau *Banjar pakraman*.

kering, ternak kurus dan sebagainya. kondisi semacam inilah dikenal dengan nama *leteh* (Soethama, Jangan Mati di Bali, 2011, hal. 6).<sup>43</sup>

Pengertian Desa adat mencakup dua hal, yaitu : (1) Desa adatnya sendiri sebagai suatu wadah, dan (2) adat istiadatnya sebagai isi dari wadah tersebut. Desa adat merupakan suatu lembaga tradisional yang mewadahi kegiatan sosial, budaya dan keagamaan masyarakat umat Hindu di Bali. Desa adat dilandasi oleh *Tri Hita Karana*, yaitu : (1) *Parahyangan* (mewujudkan hubungan manusia dengan pencipta-Nya yaitu Hyang Widhi Wasa), (2) *Palemahan* (mewujudkan hubungan manusia dengan alam lingkungan tempat tinggalnya), dan (3) *Pawongan* (mewujudkan hubungan antara sesama manusia, sebagai makhluk ciptaan-Nya) (Dharmayuda, 2001).<sup>44</sup> Selengkapnya lihat lampiran 9, hal. 605.

Desa Adat Angansari diketuai oleh seorang *kelian* bernama AP.<sup>45</sup> *Kayangan Tiga* dan *Tri Hita Karana* dilaksanakan dalam

<sup>43</sup> *Lete*, adalah istilah lokal di yang berarti bumi atau *bhawana agung* dalam keadaan kotor akibat dari ulah manusia. Kondisi ini menyebabkan sering terjadi bencana yang menyebabkan kesengsaraan. Dalam rangka mengahiri semua ini, masyarakat akan membersihkan bumi dengan melakukan proses upacara yang dipimpin oleh [pemuka agama].

<sup>44</sup> Lihat (Dharmayudha & Cantika, 1991, hal. 6-7), *Tri Hita Karana* berasal dari kata *Tri*=tiga, *Hita*=baik, senang, gembira, lestari, dan *Karana*= sebab musabab, atau sumbernya sebab. Jadi *Tri Hita Karana* berarti tiga buah unsur yang merupakan sumbernya sebab yang menungkinkan timbulnya kebaikan. *Tri Hita Karana*, mengajarkan nilai keseimbangan, yaitu selalu menyesuaikan diri dan berusaha menjamin hubungan dengan elemen-elemen alam dan kehidupan yang mengitarinya. Ingin menciptakan suasana damai dan ketentraman antar sesama makhluk dan juga terhadap alam dimana manusia hidup sebagai salah satu elemen dari alam semesta raya. Karena itu keseimbangan tersebut adalah dengan *natural power* (Tuhan), *bhuawana*, *macrocosmos* (alam semesta), dan *microcosmos* (manusia).

<sup>45</sup> *Kelian* berasal dari bahasa Bali yaitu *kelihan* yang berarti saudara yang lebih besar. Dengan konsep ini nama *kelian* mempunyai makna filosofis yaitu orang yang dianggap lebih besar, dapat

mempertahankan sistem Banjar atau Desa Adat (Desa *Pakraman*). Terdapat tiga pura bernama *Khayangan Tiga* sebagai persyaratan berdirinya sebuah Desa Adat. Ketiga pura tersebut adalah Pura Puseh, Pura Bale Agung, dan Pura Dalem. Masyarakat yang beragama Islam, tidak ikut dalam prosesi ritual kalau dilaksanakan upacara di ketiga pura tersebut. Mereka sampai sekarang tidak dituntut untuk berpartisipasi, tetapi secara ikhlas mereka masih berpartisipasi terkait dengan mensukseskan kegiatan upacara tersebut, seperti memberi sumbangan materiil, kerja bakti untuk membersihkan pura menjelang pelaksanaan upacara (*piodalan*).<sup>46</sup>

Di Bali, desa adat mempunyai sejarah yang panjang. Sejarah Desa Adat di Bali, tidak lepas dari ceritra kedatangan Maharsi Markandya ke Bali, pada mulanya bertapa di di Gunung Raung (Jawa Timur). Pergi ke Bali bersama delapan ribu pengikutnya dengan maksud membuka hutan yang akan dijadikan ladang dan desa tempat pemukiman. (Gunawan, 2014, hal. 76-77), lihat juga (Ardhana, 1989, hal. 21-25), (Atmadja, 2010, hal. 209-210) <sup>47</sup>.

---

menjadi suri tauladan dalam kehidupan masyarakat, sebagai pengayom layaknya saudara tertua dalam keluarga.

<sup>46</sup> Pelaksanaan dari *Tri Hita Karana* akan dijelaskan dalam Bab Pembahasan, karena pelaksanaan ketiga jenis interaksi tersebut merupakan salah satu inti dari penelitian ini yang terkait dengan interaksi harmonis antara masyarakat Hindu dan Muslim. Interaksi tersebut terkait dengan Sang Penguasa (*Parahyangan*), sesama manusia (*Pawongan*), dan dalam hubungan manusia dengan alam semesta (*Palemahan*) dalam mewujudkan sikap *menyama braya*.

<sup>47</sup> Dijelaskan juga, Maharsi Markandya yang diduga mendirikan Pura Besakih yang pertama kendatipun dalam bentuk yang sederhana, berupa sebuah tugu lengkap dengan pengisian (*pedagingan*) “pancadatu”. Pancadatu adalah lima jenis logam terdiri dari, perak, tembaga, emas, besi, dan campuran dari logam tersebut (*berumbun*). Kemila logam tersebut dikaitkan dengan kelima arah mata angin beserta dewanya masing-masing. Perak, dikaitkan dengan arah timur, warnanya putih, dewanya Iswara (Siwa). Tembaga, arah selatan, warnanya merah, dewanya Brahma. Emas,



Desa *pakrama*, di Banjar Angansari masih membawahi komunitas yang terhimpun berdasarkan profesi. Seperti Subak *Abian*, *Seka Ebat*, *Seka Gong* dan *pecalang*. Dari sekian yang tersebut di atas, yang masih beraktifitas dengan baik, eksis adalah Subak Abian, karena aktivitasnya terkait dengan kegiatan sosial, ekonomi, dan religius yang masih dilakukan oleh masyarakat yang beragama Hindu maupun Islam.

Berbicara *subak* di Bali, mempunyai sejarah yang panjang. Secara pasti kapan dikenalnya kata Subak tidak diketahui, tetapi diperkirakan sejak dikenalnya kata itu masyarakat setempat sudah mengenal teknologi pengairan yang baik. Sistem serupa terdapat juga di Madagaskar dan Philipina, di sebelah utara Luzon yang bernama *pasayak* (Meer, 1979, hal. 41-42). Berdasarkan data archeologi diperkirakan Subak sudah dikenal pada abad XI M yaitu berasal dari kata *kasuwakan*. Kata ini terdapat di dalam prasasti Klungkung A, B dan C (tahun 1072 M), prasasti Pengotan (tanpa tahun) dan prasasti Buwahan D (tahun 1181 M) dari raja Jayapangus (Setiawan, 1995, hal. 104-104), lihat juga (Atmodjo, 1983, hal. 41-42), dan (Wardhana, 1993, hal. 6).<sup>48</sup> Karena

---

warnanya kuning, dewanya Mahadewa. Besi, arah utara, warna hitam, dewanya adalah Wisnu, dan *berumbun*, letaknya di tengah, dewanya Dewa Siwa. Menurut Atmaja (Atmadja, Geneologi Keruntuhan Majapahit. Islamisasi, Toleransi dan Mempertahankan Agama Hindu di Bali, 2010, hal. 209-201), Maharsi Markandya disebut sebagai culture hero karena sangat berjasa menata kebudayaan di Bali yang berlandaskan agama Hindu. begitu juga dengan Mpu Kuturan yang mampu dan berjasa dalam menyatukan kesembilan sekte di Bali.

<sup>48</sup> Dari ketiga prasasti tersebut di atas, dua diantaranya terdapat di Kabupaten Bangli yaitu prasasti Buwahan di Kecamatan Kintamani dan Prasasti Pengotan di Kecamatan Bangli. Menurut Sukarto Karto Atmodjo berdasarkan temuan prasasti, paling tidak terdapat 19 (sembilan belas) nama kasuwakan yang tersebar di Kabupaten Bangli yaitu terdapat disekitar Danau Batur, Kabupaten Gianyar, terdapat di desa Malet-Gede di sebelah utara Tampak Siring. Menurut Goris dimungkinkan teknologi pertanian sudah dilaksanakan sejak tahun 882 M, karena sejak itu sudah diketemukan kata



keberadaan kerajaan di Pulau Bali tidak bisa dilepaskan dari Jawa<sup>49</sup>, maka menurut Happe, dimungkinkan Subak yang di kenal di Bali sudah ada sebelumnya di Jawa (Roequqin, 1985, hal. 240-241), lihat juga (Poesponegoro, 1984, hal. 121).<sup>50</sup>

---

*huma* berdasarkan prasasti Sukawana I yang terdapat di Kecamatan Kintamani. Namun kalau dilihat geografisnya tentu pertanian sawah bukan mata pencaharian utama, tetapi perkebunan dan berburu. Namun demikian pada abad XI dikenalnya sistem Subak tidak perlu disangsikan lagi. Ini dapat dipertegas dengan dikeluarkannya prasasti oleh Raja Marakata tahun 1023 M. Dalam prasasti ini terdapat istilah-istilah; *amabaki* (menebang hutan), *amaluku* (membajak), *atanem* (menanam), *amaum* (menyiangi?), *ahani* (menuai padi), dan *anatu* (menumbuk padi).

<sup>49</sup> Lihat (Munandar, 2005, hal. 126-127), hubungan Bali dengan Kerajaan Jawa (Jawa Timur) sudah dapat ditelusuri sejak abad ke-10-11 M. Berdasarkan bukti sejarah dapat diketahui bahwa periode pusat kerajaan di Mwatan Mas. Jawa Timur ada di bawah kekuasaan Dharmawangsa Teguh Ananta Wikarama Tunggaladewa sudah terjadi hubungan yang erat dengan Kerajaan Bali, hubungan tersebut semaik erat setelah adanya perkawinan antara Udayana dari Bali dengan Mahendratada dari Jawa Timur. Hubungan Bali-Jawa semakin erat lagi setelah anak dari buah perkawinan Udayana dan Mahendratada yaitu Erlangga menjadi raja di Jawa Timur.

<sup>50</sup> Lebih lanjut disebutkan, sejak abad ke IX sudah terjadi imigrasi secara besar-besaran dari Jawa ke Bali sampai abad ke XVI yang sangat terkait dengan kedatangan Islam pada masa Kerajaan Majapahit. Pada saat inilah diperkirakan terjadi perkembangan pertanian sawah yang dikelola oleh lembaga Subak yang merupakan perkembangan lebih lanjut dari sawah kering (tegalan). Pernyataan semacam ini pernah juga dilontarkan oleh Ir.P.L.E. Happe, bahwa dimungkinkan Subak yang dikenal di Bali sudah menjadi adat sebelumnya di Pulau Jawa. Berbagai petunjuk menurutnya baik dalam lapangan administrasi maupun teknik, membuktikan bahwa persubakan di Bali yang dalam jaman Hindhu merupakan daerah rampasan Majapahit yang berasal dari Jawa, bahkan sejak sebelumnya. Di daerah Pasuruan, dimana Hindhu paling lama bertahan, disini banyak ditemukan bendungan-bendungan tanah yang tinggi, dibangun dari endapan tanah seperti di Bali. Selanjutnya di Pasuruan terdapat juga istilah *pipil* (tanda kepemilikan tanah) yang dikeluarkan oleh kepala desa, dimana dalam *pipil* tersebut tercantum luas tanah, nama pemilik dan jumlah pajak yang harus di bayar. Begitu juga dengan terowongan-terowongan pengairan seperti di Bali, terdapat juga di Jawa Timur yaitu di daerah Jombang. Pernyataan Happe dapat diterima karena kata Subak baru dikenal di Bali berdasarkan berita tertulis (prasasti) pada abad XI. Nampaknya peranan pertanian sawah (padi) sudah sangat penting di Jawa-Timur dengan memanfaatkan peranan Sungai Brantas. Peranan Sungai Brantas juga tidak dapat dikesampingkan dalam aktivitas pertanian di daerah-daerah yang dilaluinya sampai di Surabaya. Prasasti tertua yang memuat tentang pembuatan bendungan suci adalah prasasti Turyan (929 M). Prasasti ini dikeluarkan pada masa Sindok yang sampai sekarang masih berada di Dukuh Godeg, Kelurahan Tanggung, Kecamatan Turen, Kabupaten Malang. Dalam baid ke-6 terdapat kalimat *ing lwah mwan lor*. Kalimat tersebut menunjukkan wilayah Turen dialiri oleh sungai yang berasal dari utara yang tidak jarang mengalami luapan apalagi di musim hujan. Prasasti Sindok lainnya adalah prasasti Gulung-Gulung (929 M), tentang penetapan sima di Bantaran sebagai daerah sawah yang hasilnya nanti dipersembahkan bagi *Sang Hyang kahyangan i Pangawan*. Prasasti Pradah (934 M), yang pada baid ke-5 terdapat kalimat watak i tani, yang membuktikan bahwa bertani adalah mata pencaharian masyarakat setempat. Prasasti Wulig (935 M), yang dikeluarkan oleh Rakryan Binihaji Mangibil, dimungkinkan adalah istri dari Sindok yang memberikan informasi tentang perintah kepada Samgat Sesuhunan supaya daerah Wulig dan sekitarnya membuat dauhan guna mengatur pengairan di Kahulunan, Wuatan Wales dan Wuatan Tamy. Lihat juga (Meer N. S., 1979).

Sistem *subak* sebenarnya tidak hanya pada pertanian irigasi, tetapi juga dikenal pada daerah pegunungan dengan sistem perkebunan/ladang yang dikenal dengan nama *Subak Abian* (*Abian*=ladang/perkebunan dalam bahasa Bali). Karena itu, kalau di daerah yang sumber air berlimpah yang dikembangkan sistem *Subak Yeh* (*Yeh*=air dalam bahasa Bali) (Covarrubias, 2012, hal. 289).<sup>51</sup> Sebaliknya di lokasi penelitian ini, sektor hasil hutan, ladang/perkebunan, maka Sistem *Subak* yang dikembangkan adalah *Subak Abian*, sesuai dengan topografi dan geografi daerah setempat. Menurut *Kelian Subak Abian Banjar Angansari Bapak Pemangku Subak bernama GR*, (wawancara tanggal 7 September 2016), bahwa:

“.....*Subak* disini tidak seperti *Subak* pertanian di tempat lain, kami disini sulit air sehingga *Subak* kami *Subak Abyan*. Saya sebagai pemangku hanya menjadi pemimpin upacara di Pura *Subak* yang jatuh setiap *Tumpek Wariga*. Kegiatan *Subak* disini tergantung pada pemilik kebun masing-masing, hanya saja kalau ada upacara di Pura *Subak* baru saya diminta untuk memimpinnya supaya hasil perkebunan berlimpah, atau masyarakat yang menindak memimpin selamatan dikebunnya karena pertanian melimpah atau ingin supaya hasil perkebunan melimpah saya diundang ke perkebunan warga. Tetapi itu hanya sekali-sekali saja tergantung pada warga.....”

---

<sup>51</sup> Menurutny, munculnya sistem *subak* (*subak* irigasi) berawal dari para pemilik lahan kecil akan direpotkan dengan berbagai tugas menjaga saluran irigasi. Oleh karena itu, mereka membentuk *subak*, sistem pengairan yang dikerjakan masyarakat secara bersama-sama. Mereka adalah para penjaga air yang mengatur pendistribusian air kepada seluruh anggotanya, semua orang menggunakan air dari sumber alam. Tujuan didirikan *subak* untuk memberikan jaminan kepada para petani kecil bahwa mereka tidak akan kekeurangan air. Selain mampu menyelesaikan pertengkaran yang mungkin saja terjadi di antara para pengguna air, *subak* juga dimanfaatkan untuk mengolah waduk secara efektif sehingga orang asing tidak akan menyelewengkan pasokan air. Karena itu *subak* mempunyai peranan sosial, teknis dan administratif yang hubungannya dengan irigasi dan pertanian.

Masih terdapat komunitas yang lain selain Subak yaitu *dadia*, *seka*. Sistem *Dadia* adalah gabungan keluarga besar yang mengakui berasal dari leluhur yang sama. Dalam hubungan ini anggota keluarga secara berkala bertemu bersama pada suatu tempat upacara yang bernama *Sanggah* atau *Pemerajan*. Organisasi ini bukan semata-mata bergerak dalam bidang sosial, ekonomi, tetapi juga politik. Menurut Geertz, *dadia* adalah unit dasar dari negara di Bali, sehingga terbentuknya *dadia* terkait dengan proses perkembangan politik (Jensen & Suryani, 1996, hal. 14). Sedangkan *seka*, menurut Bakker, adalah “organisasi kemasyarakatan yang paling kecil di Bali” (Bakker, 1997, hal. 18). Menurut Geertz, “*seka* dapat dibagi atas lima kategori utama yaitu; (1) jemaah kuil, (2) kesatuan tempat tinggal (3) masyarakat pengairan dan pertanian, (4) kelompok kekerabatan, dan (5) perkumpulan yang bersifat sukarela” (Geertz, 1975, hal. 118-119).

Di lokasi penelitian ini tidak terdapat sistem *dadia* karena pada umumnya mereka pendatang, sehingga *dadia gede* yang mereka miliki berada di daerah asal masing-masing. Seperti di Kota Bangli, Klungkung, Karangasem, Gianyar dan sebagainya.<sup>52</sup> *Seka Gong* adalah komunitas yang terhimpun karena profesinya sebagai “tukang gambel”, sedangkan *Seka Ebat* berprofesi sebagai “tukang masak”.

---

<sup>52</sup> Berdasarkan hasil wawancara beberapa warga, sampai sekarang diantara anggota masyarakat dilokasi penelitian belum mengetahui asal *dadia* atau *pewangsa* mereka, apakah mereka secara geneologis berasal dari *pewangsa* Pasek, Pulosari, Pande dan sebagainya. Bahkan munculnya Umat Islam tidak bisa lepas dari upaya mereka untuk mencari asal-usul nenek moyang. Karena mereka yakin bahwa nenek moyangnya adalah beragama Islam sehingga pada tahun 1982 terdapat tujuh orang yang pertama beralih ke agama Islam.

#### 5.1.4. Kondisi Budaya

Konsekuensi dari pelaksanaan *Banjar Adat* atau *Desa Pakraman*, adanya upaya pelestarian terhadap budaya setempat. Diantaranya, sabungan ayam (*metajen*) dan gamabelan (*megambel*). Jenis budaya tersebut selalu dilakukan, dipentaskan sebagai pelengkap, bahkan suatu keharusan dalam mendukung aktivitas *banjar adat* atau *banjar pakraman*. Menurut beberapa pandangan masyarakat setempat, tradisi sabungan ayam tersebut merupakan warisan dari leluhur atau sudah dilakukan sejak kerajaan terdahulu. Para raja *metajen*, dikenal dengan *perang sato, tabuh rah*, yang dilakukan untuk menjalin persahabatan dengan raja dari kerajaan yang berbeda. Dengan melakukan hal tersebut para raja dan penonton sabungan ayam tersebut tahu apa dampak dari perang, seperti pertarungan antara ayam tersebut. Jadi sabungan ayam mempunyai makna relief terhadap perilaku pertarungan. Pertarungan pada hakekatnya tidak ada yang menang, semuanya kalah, sehingga kemenangan hanyalah simbolik dan tidak permanen. Dengan melihat sabungan ayam, diharapkan tidak ada perkelahian diantara anggota masyarakat dan antar kerajaan pada masanya<sup>53</sup>.

Di Banjar Angansari masih berlangsung budaya sabungan ayam sampai saat ini, baik yang dilakukan oleh anggota masyarakat yang bergama Hindu maupun Islam. Karena itu hampir di setiap rumah terdapat

---

<sup>53</sup> Pada awalnya sabungan ayam merupakan prosesi dari upacara adat, yaitu sebagai upacara “mecaru” dalam rangka pembersihan suatu lokasi akan dipakai sebagai tempat upacara atau tempat tinggal. Hanya saja dalam perkembangannya disalahgunakan menjadi anjang judi.



ayam aduan, bahkan terdapat komunitas pencinta sabungan ayam. Lihat Gambar: 5.21, dan Gambar: 5.22.



**Gambar: 5.21.** Foto Seorang Penduduk Yang Menggunakan Seragam Komunitas Sabungan Ayam

**Sumber:** Dokumen Pribadi, Tahun 2017



**Gambar: 5.22.** Foto Peneliti dengan Penduduk yang Sedang Mempersiapkan Sabungan Ayam

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2017

Berkembangnya komunitas ini juga tidak bisa lepas dari jenis ayam yang dimilikinya sebagai jenis ayam aduan terkenal di Pulau Bali yang berasal dari daerah setempat . Ayam aduan yang terkenal di Bali berasal tidak jauh dari Banjar Angansari yaitu berasal dari Desa Madenan, karena itu ayam aduan tersebut dikenal juga dengan nama “ayam madenan”. Kalau ke Banjar Angansari pasti melewati Desa Madenan, karena letaknya tidak berjauhan ayam yang berasal dari Banjar Angansari juga dikenal dengan “ayam madenan”. Di Banjar Angansari ayam aduan tersebut bukan



saja berfungsi sebagai ayam aduan tetapi juga sebagai mata pencaharian. Berdasarkan informasi masyarakat setempat, yang diperkuat oleh tuan rumah peneliti bertempat tinggal, harga satu ekor ayam aduan bisa seharga antara Rp. 750.000 – Rp. 1.000.000. Dengan dasar ini, sabungan ayam atau *tajen*, juga menjadi salah satu kebudayaan dan hiburan bagi masyarakat setempat, selain sebagai matapencaharian.

Masyarakat setempat juga mempunyai budaya dalam bentuk seni gambelan (*megambel*) yang dilakukan oleh masyarakat yang beragama Hindu maupun Islam. Kesenian tersebut biasanya dipentaskan pada saat upacara di pura yang dilakukan oleh masyarakat yang beragama Hindu maupun Islam. Ini menjadi bukti, mereka dapat membedakan mana yang berkaitan dengan budaya dan agama. Jadi budaya juga menjadi pengikat diantara mereka sehingga bisa hidup harmonis. Di Banjar Angansari, aktivitas seni mempunyai peranan penting dalam menciptakan hidup harmonis. Seperti yang dikatakan oleh Southcott & Joseph, bahwa musik atau aktivitas seni adalah media yang kuat untuk mengatasi inklusivitas budaya yang mengeksplorasi multikulturalisme untuk menimbulkan toleransi. Dengan seni akan mempengaruhi pemahaman mereka tentang budaya keragaman (Southcott & Joseph, 2010, hal. 8). Seperti yang dituturkan oleh informan di bawah ini.

Bapak MS (wawancara tanggal 8 September 2016):

“.....ayah saya adalah seorang seniman yang dianugerahi kemampuan memainkan gamelan tradisional Bali. Setelah memeluk Islam ayah masih sering memainkan gamelan itu dalam berbagai kesempatan yang diselenggarakan oleh masyarakat. Berbekal keahlian itu hubungan ayah dengan saudara dan masyarakat Hindu di Agansari tetap terjaga dengan baik. Keahlian ayah

diteruskan oleh anak-anaknya. Meskipun tidak semahir ayah, saya (Mustakim) juga terkadang memainkan gamelan Bali. Dengan tidak membuang tradisi leluhur, maka komunikasi kami (umat Islam) dengan yang lain tetap terjaga dengan baik.....”

Bapak KS (wawancara tanggal 8 September 2016) :

“.....memberikan ucapan selamat hari raya sampai sekarang masih mereka lakukan, bahkan diantara umat muslim “saling *gradag-grudug*”(bahasa Bali berarti “bersama, seiring tanpa sekat) disegala kegiatan. Bahkan umat muslim ada yang menjadi “seka gong” karena mereka menganggap kesenian ini adalah miliknya dan sudah menyatu dengannya.....”

Berdasarkan pengamatan peneliti, masih terdapat oknum masyarakat yang mempunyai kebiasaan meminum minuman keras, walaupun peneliti tidak mengatakan ini sebagai kebudayaan mereka. Tetapi kegiatan ini nampaknya sudah membudaya bagi oknum tersebut. Bahkan mereka sudah membuat komunitas tukang mabuk (*mepunyah-punyahan*), dan tidak diakui sebagai komunitasnya kalau tidak ikut dengan kebiasaan tersebut. Sebagai ciri yang dapat peneliti ketahui dari komunitas mereka diantaranya adalah duduk di depan rumah secara bergerombol dengan minuman arak yang sudah tersedia dan tubuh yang bertato. Seperti yang dituturkan oleh Mangku GR (wawancara tanggal 7 September 2016), sebagai berikut;

“.....masyarakat disini mempunyai kebiasaan, terutama para pemuda kebanyakan suka mabuk, dan dengan hiasan badan yang ditato.....mereka punya perkumpulan sehingga kalau tidak mau akan disisihkan tidak diakui sebagai kelompoknya, dan masyarakat masih percaya dengan *leak* (kekuaan gaib).....”

Peneliti berusaha mendapatkan informasi dari komunitas mereka, beruntung peneliti bisa bertemu dengan pimpinannya yang bernama Bapak MW (wawancara tanggal 7 September 2016), dia mengatakan sebagai berikut:

“.....kami selalu suka minum arak, untuk membangkitkan tenaga, waktunya kerja ya kerja, dan waktunya minum ya minum. Kalau Hari raya atau ada *odalan* kami bisa minum sampai tiga kali sehari, tetapi kalau hari biasa satu kali setiap sore hari setelah habis bekerja.....”<sup>54</sup>

Peneliti dalam kesempatan tertentu juga ditawari minum arak, dan peneliti harus menyesuaikan diri dan minum sedikit dengan maksud dapat diterima oleh mereka. Dengan demikian peneliti akan mendapatkan informasi tentang kehidupan masyarakat setempat, khususnya kehidupan kelompoknya. Walaupun pandangan mereka pada awalnya tidak menerima peneliti, tetapi akhirnya kami dapat berbaur bahkan diantara mereka menunjukkan dan mengantarkan peneliti ke informan yang peneliti inginkan. Dan perlu juga disampaikan, sepengetahuan peneliti di lapangan, tidak ada satupun yang mempunyai kebiasaan minum minuman keras yang beragama Islam, atau semua yang mempunyai kebiasaan minum arak adalah beragama Hindu. Lihat Gambar: 5.23.

---

<sup>54</sup> Adalah keberuntungan yang tidak disengaja, bahwa diantara kelompok yang suka minum tersebut adalah satu alumni dengan peneliti di SMPN 1 Bangli bernama I Ketut Karba. Pertemuan tersebut tentu menguntungkan bagi peneliti untuk semakin dapat diterima di komunitasnya, dan ini kesempatan untuk mendapatkan data yang lain.



**Gambar: 5.23.** Foto Seorang Warga yang Sedang Menuangkan Minuman Keras ke Dalam Gelas Bersama Peneliti (atas), Dan Salah Satu Pemuda yang Bertato

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2017

#### 5.1.5. Kondisi Politik

Kondisi politik yang dimaksudkan adalah posisi masyarakat di lokasi penelitian sebagai simpatisan partai tertentu. Secara temporal kondisi politik tersebut, peneliti batasi pada masa Orde Baru dan Orde Reformasi dengan alasan kedua periode tersebut bersifat kontemporer sehingga masih memungkinkan untuk mendapatkan datanya, minimal dengan wawancara. Kondisi politik perlu dipotret karena ikut memengaruhi kehidupan interaksi masyarakat. Periode Orde Baru, peneliti akan fokuskan sejak pemilu tahun 1977 sampai dengan 1997, karena sejak itu

terdapat dua partai politik (parpol) yaitu Partai Persatuan Pembangunan (PPP), dan Partai Demokrasi Indonesia (PDI), serta satu Golongan Karya (Golkar).<sup>55</sup> Masa Orde Reformasi dimulai pasca Presiden Soeharto runtuh pada tanggal 21 Mei 1998. Setahun kemudian yaitu tahun 1999 sudah dilaksanakan pemilu dengan 48 jumlah partai, tahun 2004 dengan 24 parpol, tahun 2009 dengan 38 parpol, dan tahun 2014 dengan 12 parpol. Dengan mengetahui nama-nama partai politik yang ikut dalam pemilu dan perolehan suara dari parpol akan memberikan informasi tentang kondisi politik di lokasi penelitian.

#### 5.1.5.1. Masa Orde Baru.

Berbicara sejarah Orde Baru akan teringat dengan kepemimpinan Presiden Soeharto yang secara *de facto* dimulai tanggal 11 Maret 1966 yang ditandai dengan keluarnya Surat Perintah Sebelas Maret (SUPERSEMAR), dan secara *de jure* pada tanggal 27 Maret 1968 (Agung, 2004), Lihat juga (Anderson & McVey, 2001), (Scot, 1998), (Soerojo, 1988) (Soetrisno, 2003), (Husken, 2003), (Anonim, 2002).<sup>56</sup> Dalam kesempatan ini, peneliti

---

<sup>55</sup> Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang merupakan fusi/penggabungan dari: NU, Parmusi, Perti, dan PSII. Golongan Karya (GOLKAR). Partai Demokrasi Indonesia (PDI) merupakan fusi/penggabungan dari: PNI, Parkindo, Partai Katolik, Partai IPKI, dan Partai Murba, yang sebelumnya (Pemilu tahun 1971) kesepuluh OPP tersebut ikut dalam pemilu sendiri-sendiri (*sparated*).

<sup>56</sup> Keluarnya SUPERSEMAR merupakan pembuka pintu bagi Bapak Soeharto untuk menjadi presiden. Dengan keluarnya surat perintah tersebut terjadi dualisme kepemimpinan karena *secara de jure* Bapak Soekarno sebagai presiden, sedangkan secara *de facto* yang melaksanakan langkah-langkah hukum di pemerintahan adalah Bapak Soeharto sebagai pemegang SUPERSEMAR. Langkah-langkah politik yang dimaksudkan adalah 1) pembubaran PKI beserta Ormas-Ormasnya berdasarkan Keputusan Presiden No.1/3/1966 tanggal 12 Maret 1966, 2) pengamanan terhadap 15 menteri yang dianggap terlibat dalam peristiwa G 30 S tanggal 18 Maret 1966, pembentukan Kabinet Ampera tanggal 25 Juli 1966, dsb. Dengan langkah-langkah tersebut maka pada tanggal 3 Juli 1971



menganggap perlu menyampaikan bagaimana awal munculnya Orde Baru, karena peristiwa politik berskala nasional sangat berpengaruh terhadap kondisi politik sampai di tingkat lokal.

Peristiwa G 30 S tahun 1965, ternyata menjadi pemicu aksi protes terhadap kepemimpinan Presiden Soekarno, bahkan dituduhkan bahwa Soekarno ada di balik peristiwa tersebut. Aksi-aksi tuntutan penyelesaian yang seadil-adilnya terhadap pelaku G 30 S yaitu PKI semakin meningkat. Gerakan tersebut dipelopori oleh kesatuan aksi pemuda, mahasiswa dan pelajar KAMI (Kesatuan Aksi Mahasiswa Indonesia) berdiri pada tanggal 25 Oktober 1965 atas prakarsa Prof. Dr. Sjarif Thayeb Menteri PTIP (Perguruan Tinggi dan Ilmu Pengetahuan) merupakan himpunan dari beberapa gerakan kepemudaan dan mahasiswa. KAMI yang didukung oleh organisasi kepemudaan yang lain seperti KAPPI (Kesatuan Aksi Pemuda Pelajar Indonesia), KAGI (Kesatuan Aksi Guru Indonesia), KAWI (Kesatuan Aksi Wanita Indonesia), KASI (Kesatuan Aksi Sarjana Indonesia), KABI (Kesatuan Aksi Buruh Indonesia) dan pada tanggal 26 Oktober 1966 membulatkan barisannya yang dikenal dengan nama Front Pancasila, mereka melaksanakan aksi protes terhadap kepemimpinan Soekarno (Poesponegoro & Notosusanto, 1994, hal. 404). Aksi mogok demonstrasi mulai dilaksanakan pada tanggal 10 Januari 1966 di halaman Universitas Indonesia. KAMI mengajukan tuntutan kepada

---

dilaksanakanlah Pemilu I. Berbagai problematika terkait dengan langkah-langkah tersebut sampai saat ini bahkan terjadi kontroversial keberadaan Bapak Soeharto hingga menjadi presiden.

pemerintah di antaranya, (1) mencabut keputusan tentang naiknya harga bensin, minyak tanah, tarif postel, kereta api dan angkutan umum, (2) membubarkan PKI beserta ormas-ormasnya dan (3) menghentikan pembantu-pembantu presiden yang tidak kompeten. Tanggal 11 Januari 1966, para mahasiswa mulai mogok kuliah, menghentikan kendaraan bermotor sehingga kendaraan dari Jalan Salemba sampai di muka Hotel Indonesia macet total. Di samping itu juga mereka melakukan aksi corat-coret serta tempelan-tempelan pada kendaraan-kendaraan bermotor yang antara lain berbunyi mengecam kepemimpinan Soekarno dan PKI. Mereka bertekad akan terus mogok sampai tuntutan mereka terpenuhi. Khususnya kendaraan-kendaraan ABRI diberi jalan dan disambut dengan meriah "hidup ABRI". Inilah yang disebut dengan bentuk "pembaharuan" politik dan kemitraan militer-sipil yang hendak diambil belumlah jelas. Sejak awal tahun 1966, para pemimpin kesatuan aksi menyerukan perombakan total struktur politik secepat mungkin, menyerukan sistem "perubahan" dan sistem partai yang berorientasi status quo (Reeve, 2013, hal. 284).

Aksi para mahasiswa tersebut menghasilkan sebuah keputusan politik bersama yang dikenal dengan nama Tri Tura (Tiga Tuntutan Rakyat) yang isinya:

1. Bubarkan PKI dan ormas-ormasnya yang bernaung dibawahnya;
2. Bersihkan Kabinet Dwikora dari unsur-unsur G 30 S/PKI;
3. Turunkan harga/perbaiki ekonomi;

Keluarnya tuntutan ini bukan berarti aksi mahasiswa berhenti sampai di sini. Pada tanggal 13 Januari 1966 mahasiswa masih mengadakan demonstrasi dipusatkan di gedung Universitas Indonesia. Yel-yel mereka teriakkan “hidup ABRI”, hidup Pak Sarwo Edhi”. Aksi ini berhenti setelah diketahui bahwa Jenderal Nasution akan memberikan ceramah di Gedung Universitas Indonesia. Tanggal 14 Januari 1966, KAMI melancarkan demonstrasi dengan aksi “gulung celana sebelah kanan” sebagai pertanda setuju terhadap aksi penurunan harga. Tanggal 15 Januari 1966 Presiden Soekarno memanggil para menteri Kabinetnya untuk bersidang di Bogor dan dihadiri pula beberapa pimpinan mahasiswa atas undangan Presiden. Di dalam sidang kabinet itu Peresiden Soekarno mengucapkan pidatonya yang mengatakan bahwa kekuatan-kekuatan imperialis sedang berusaha untuk menggulingkan Soekarno (Harnoko, 1982, hal. 45-50). Aksi ini membawa korban pada tanggal 23 Februari 1966 dengan gugurnya mahasiswa Kedokteran bernama Arif Rachman Hakim yang kemudian oleh para demonstiran dijadikan Pahlawan Ampera (Soerojo, 1988, hal. 267).

Dalam rangka menjawab tuntutan tersebut maka Kabinet Dwikora mengadakan sidangnya di Istana Negara pada hari Jumat tanggal 11 Maret 1966 yang dipimpin oleh Soekarno. Sidang dimulai pukul 09.00, semua menteri nampak semua hadir, kecuali Menteri Panglima Angkatan Darat, Letnan Jenderal Soeharto karena sakit flu. Sedang sidang baru berjalan bebara saat,

mendapat laporan bahwa di luar istana terdapat pasukan liar dengan kekuatan satu kompi mengepung istana. Tanpa berkata apapun Presiden Soekarno langsung ambil jas meninggalkan sidang dan keluar istana menuju ke helikopternya yang selalu siap sedia. Waperdam Soebrandio, melihat Presiden menuju helikopter berlari terbirit-birit menyusul dan mohon agar boleh ikut serta. Kelihatan terburut-birit inilah Soebrandio ketinggalan sepatunya sebelah karena panik dan keesokan harinya surat-surat kabar memuat karikatur "Durna Ketinggalan Sepatu". Perbuatan ini diikuti juga oleh Dr. Chairul Saleh dan bersama-sama presiden terbang ke Istana Bogor. Sidang kemudian dipimpin oleh Dr. Leimena untuk kemudian ditutup sehingga dapat dikatakan sidang ini gagal.

Melihat kejadian ini maka Mayjen Basuki Rachmat, Brigjen Amir Mahmud dan Brigjen M. Yusuf segera melaporkan situasi yang terjadi di Istana kepada Letjen Soeharto. Ketiga perwira itu juga meminta izin kepada Menteri/Pangad untuk menemui Presiden Soekarno di Bogor guna melaporkan situasi sebenarnya di Jakarta, bahwa tidak benar ada pasukan liar di luar istana dan bahwa ABRI, khususnya TNI Angkatan Darat tetap setia dan taat kepada Presiden Soekarno. Letjen Soeharto mengizinkan ketiga perwira tersebut ke Istana Bogor disertai pesan untuk disampaikan kepada presiden bahwa Letjen Soeharto sanggup mengatasi keadaan apabila Bung Karno mempercayakan hal itu kepadanya.

Sore hari ketiga perwira itu menghadap Presiden yang didampingi oleh Dr. Soebrandio, Dr. Chairul Saleh dan Dr. Leimena,

sementara itu ke Bogor disusul oleh ajudan Presiden Brigadir Jenderal M.Sabur. Ketiga perwira ini mencoba menakut-nakuti presiden bahwa satu-satunya orang yang dapat menguasai situasi dewasa ini adalah Letjen Soeharto. Maka diajukan saran agar Presiden memberikan wewenang kepada Letjen Soeharto mengambil langkah-langkah pengamanan dan penertiban keadaan. Terjadilah kesibukan di Istana Bogor. Konsep surat pemberian wewenang itu kemudian disusun oleh Brigjen Sabur yang berkali-kali melalui penelitian oleh ketiga Waperdam. Dan setelah mengadakan pembicaraan dan pembahasan yang cukup mendalam akhirnya Presiden Soekarno memutuskan untuk memberikan surat perintah kepada Letnan Jenderal Soeharto. Ditugaskan kepada yang hadir yaitu Dr. Soebandrio, Dr. Chairul Saleh, Dr. Leimena, Brigjen Sabur dan ketiga perwira tersebut untuk merumuskan surat perintah. Pada sore hari sekitar pukul 19.00 surat perintah tersebut sudah siap disusun dan ditandatangani oleh Presiden Soekarno. Kemudian surat perintah tersebut dibawa langsung oleh ketiga perwira itu dan disampaikan pada malam hari itu juga kepada Letnan Jenderal Soeharto di Jakarta, yang saat itu masih sakit tenggorokan. Pukul 23.00 surat sampai di tangan Letnan Jenderal Soeharto, malam itu juga para Panglima di seluruh Indonesia yang masih ada di Jakarta mengadakan musyawarah membahas sekitar wewenang yang diberikan oleh Presiden Soekarno (Soerojo, 1988, hal. 277-278).



Bagaimana pengaruh kondisi politik nasional tersebut terhadap kondisi politik lokal, khususnya di Banjar Angansari. Peneliti berusaha mencari informasi terkait dengan peristiwa tersebut dengan informan yang hidup pada jamannya dengan harapan informan tersebut memberikan informasi peristiwa tersebut. Secara umum mereka mengatakan bahwa peristiwa Gestok (Gerakan satu Oktober). Mereka katakan tidak berpengaruh terhadap kondisi politik setempat. Seperti yang dikatakan oleh bapak GB (nama panggilan di desa) alias MP nama yang tertera di KTP. Beliau berasal dari Banjar Kutuh, seberdasarkan informasi warga setempat adalah termasuk salah seorang yang dianggap mengalami saat peristiwa tersebut terjadi yaitu Bapak GB/MP (wawancara tanggal 12 Januari 2017), dikatakan;

“.....saya tahu peristiwa tersebut terjadi dengan banyaknya dibunuh orang-orang PKI, tetapi tidak berpengaruh terhadap kondisi di wilayah kami. Kami di sini tidak ada PKI, kami semua PNI. Kami tetap bekerja seperti biasanya sebagai seorang petani....”

Informasi yang sama juga peneliti dapatkan dari informan yang bernama NS (wawancara tanggal 12 Januari 2017), seseorang yang berasal dari Banjar Angansari, beliau mengatakan;

“.....saya pernah dengar masa gestok, banyak orang yang dibunuh karena PKI, tetapi disini aman, tidak ada pengaruhnya, disini hidup seperti biasa, mungkin karena jauh di desa. Kami yang tahu disini semua PNI....”

Pernyataan Bapak GB/MP dan NS tersebut dapat dipercaya dengan alasan, mereka secara ideologi politis adalah homogen, mereka semua adalah PNI sehingga tidak terjadi intrik politik di wilayahnya. Selain itu, kalau memperhatikan kondisi geografis,

topografis, dan jaraknya dari pusat-pusat berbagai aktivitas, wilayah ini jauh dari jangkauan pengaruh politik. Inilah yang menyebabkan mengapa elite politik tidak mempunyai kepentingan secara langsung dengan wilayah ini karena akan merugikan baik secara politis maupun akomodatif. Apalagi berdasarkan penuturan sebagian warga, bahwa kondisi infrastruktur mulai baik sekitar tahun 1990-an, sebelumnya untuk menjangkaunya sangat sulit, sehingga transportasi utama adalah kuda.

Munculnya Bapak Soeharto menjadi presiden, menyebabkan terjadinya perubahan peta politik. Sejak Pemilu tahun 1971, Golkar selalu memperoleh suara terbanyak sampai pemilu tahun 1997 sehingga dicanangkan Golkar sebagai *single majority* (Pandiangan, 1996, hal. 7-11).<sup>57</sup> Bapak Soeharto mampu mempertahankan kekuasaannya sampai 32 tahun tidak bisa lepas dari dukungan militer, sehingga pemerintahannya dikenal dengan militeristik (Kasenda, 2013), lihat juga (Jenkins, 2010).<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Embrio Golkar adalah berawal dari pembentukan Sekber Golkar oleh Pimpinan HANKAM untuk menghadapi kekuatan PKI yang berdiri tanggal 20 Oktober 1964. Pasca tahun 1965 para perwira TNI-AD pada umumnya tidak begitu menghormati sebageian besar politikus parrai terkemuka selama Demokrasi Terpimpin. Dalam rangka menghadapi Pemilu tahun 1971, sekber Golkar yang semula beranggotakan 61 buah organisasi meningkat menjadi 291 meliputi skala nasional, daerah maupun lokal. Tetapi menjelang tahun 1971 keanggotaan Golkar dihimpun menjadi Kelompok Induk Organisasi (KINO) yang berjumlah tujuh yaitu KINO SOKSI, KINO MKGR, KINO KOSGORO, KINO Ormas HANKAM, KINO Gkari dan Kino Karya Pembangunan.

<sup>58</sup> Sampai sekarang masih menjadi silang pendapat tentang berapa lama Bapak Soekarto (Orde Baru) berkuasa. Ada yang mengatakan 32 tahun, tetapi ada juga yang mengatakan 30 tahun. Sebenarnya ini hanya berdasarkan perspektif yang berbeda, bagi yang mengatakan 32 tahun didasarkan pada keluarnya SUPERSEMAR (11 Maret 1966), bahwa sejak itu secara *de facto* Bapak Soeharto sudah menggantikan Bapak Soekarno sebagai presiden terbukti segala langkah-langkah yang dilakukan sudah seperti pejabat presiden. Sedangkan yang berpendapat 30 tahun, Orde Baru mulai tahun 1968 (tepatnya 27 Maret 1968) karena saat itulah secara *de yure* Bapak Soekarno sudah digantikan oleh Bapak Soeharto berdasarkan Ketetapan MPRS No. XXXIII/MPRS/1967. Berbicara tentang Supersemar, akhir-akhir ini sangat sering diperdebatkan, bahkan terkesan sebagai misteri. Perdebatan itu mulai dari proses keluarnya, sampai pada tingkat keaslaian naskah Supersemar

Di lokasi penelitian hal semacam itu juga terjadi, bahwa Golkar yang mendominasi perolehan suara pertama dan posisi kedua ditempati oleh PDI, sedangkan PPP tidak mendapat suara yang signifikan. Hal ini dapat dimaklumi karena umat Muslim adalah minoritas. Golkar memposisikan diri sebagai kontestan yang terbanyak pengikutnya. Dari sini dapat dikatakan bahwa Islam yang

---

tersebut yang tersimpan di Kantor Arsip Nasional, Jakarta. Seperti yang dikatakan oleh bapak Amirmachmud salah seorang pelaku pada saat itu, bahwa Supersemar adalah suatu *mukjizat* (Anonim, 1994, hal. 74-92). Amirmachmud mengatakan, penyerahan kekuasaan dari Soekarno ke Soeharto bukan *coup* secara halus. Dikatakan juga pada saat Soekarno membaca konsep Supersemar, dia melihat kami semua dan berkata;

“saya tandatangi apa tidak”. Kami semua juga bungkam. Akhirnya ketiga kalinya karena tidak ada yang menjawab, beliau melihat isi surat lagi. Pada saat itu saya perhitungkan beliau akan bertanya lagi. Nah percaya tidak percaya seolah ada malaikat yang mendorong saya dari belakang untuk mengucapkan sesuatu. Sebelum Bung Karno bertanya saya katakan “Pak gampang saja, ucapkan *bismillahirrahmanirrahim*. Rupanya ucapan bismillah ini disambung oleh Pak Leimena yang notabena orang Kristen, terus diikuti oleh ketiga orang presidium, sehingga serentak mengatakan *bismillahirrahmanirrahmim*. Dengan ucapan ini, Bung Karno tidak bertanya lagi, tetapi terus tandatangan.

Menurut versi Amirmachmud, dialah yang *nyeletuk* agar Bung Karno membuat sebuah surat perintah kepada Pak Harto. Lain halnya dengan keterangan Letnan Jenderal (Pur) Kemal Idris yang pada saat itu menjadi Kepala Staf Kostrad sebagai perwira yang diberi tanggung jawab mengoperasikan seluruh pasukan Kostrad. Dia mengatakan Dewan Jenderal itu ada, tetapi semacam dewan kehormatan di dalam tubuh militer Angkatan Darat yang tugasnya hanya menilai seorang kolonel menjadi Jenderal, atau seorang Jenderal yang akan ditempatkan pada jabatan tertentu (Lopa, 1995, hal. 143). Pasukan yang berada di luar istana pada saat sidang Kabinet Dwikora tanggal 11 Maret 1966 adalah pasukan RPKAD pimpinan Kolonel Sarwo Edhi yang melepaskan seluruh tanda pengenalnya dengan tujuan untuk menangkap Soebandrio yang terus sembunyi di istana. Dialah yang kami anggap sebagai biang dari peristiwa tanggal 1 Oktober 1965 itu. Letjen Kemal Idris yang memerintahkan penempatan pasukan tidak dikenal itu, “jadi coba bayangkan kalau pasukan saya tarik kembali, apa yang terjadi ?. Mungkin Soekarno nggak lari ke Bogor. Mungkin Supersemar nggak keluar, dan mungkin Pak Harto nggak jadi presiden. Jadi, bisa dibilang saya juga ikut melahirkan Supersemar (Lopa, 1995, hal. 145). Di tengah orang mencari kebenaran Supersemar M. Yusuf pernah menyampaikan pernyataannya yang mengejutkan di tahun 1994, “naskah asli Supersemar tak akan saya serahkan kepada siapapun, karena itu hak pribadi saya, Pak Harto pernah memintak tetapi saya tetap pada sikap semula” (Anonim, 1994, hal. 1). Begitu juga dengan kepemimpinan Bapak Soeharto di masa Orde Baru selalu menjadi pro-kontra sampai sekarang. Kalau memperhatikan “guna sejarah”, bahwa masa lalu menjadi cermin untuk kehidupan sekarang dan di masa yang akan datang. Dengan demikian dengan segala kekurangan atau kelemahannya pasti ada segi positifnya, begitu juga sebaliknya Orde Reformasi dengan segala kelebihanannya pasti ada kekurangannya, karena itulah tujuan belajar sejarah untuk menjadi orang yang bijaksana. Seperti yang dikatakan oleh Sartono Kartodirdjo, bahwa melihat peristiwa sejarah hendaknya bersifat integritas, multi perspektif, sebagai sejarah akademis yang bersifat *total history* (Kartodirdjo, 1988, hal. xv).

berada di Banjar Angansari adalah termasuk kelompok “agamais yang nasionalis, atau nasionalis yang agamais”. Seperti menuturkan yang disampaikan oleh Bapak WP (wawancara tanggal 6 September 2016), sebagai berikut;

“.....sebagai pelaksana pemerintahan wajib hukumnya memilih Golkar, seperti pegawai negeri lainnya. Bahkan aparaturnya negara sampai yang paling rendah seperti Kepala Desa, *Bandesa*, *Kelian* Adat, *Kelian* Dinas wajib mensosialisasikan sampai ke rakyat supaya memilih Golkar. Apalagi rakyat tidak tahu banyak tentang politik sehingga apapun yang disarankan oleh tokoh-tokoh masyarakat pasti dituruti.....”<sup>59</sup>

Pernyataan ini jelas peranan struktur makro (baca: negara) sangat sentral, sehingga kepala desa sebagai individu, aktor/agen di tingkat desa mempunyai peranan penting dalam mensosialisasikan struktur tersebut. Bapak Soeharto dengan orang-orang dalam rezimnya memiliki modalitas sebagai sarana antara untuk mereproduksi struktur dan interaksi. Seperti yang dicontohkan oleh Priyono, Orde Baru sebagai struktur signifikasi hanya terbentuk melalui pengulangan berbagai praktik wacana mengenai asas tunggal. Orde Baru menjadi skemata dominasi yang semakin baku melalui keterulangan berbagai praktik penguasaan yang dilakukan dalam rupa wadah-wadah tunggal seperti Persatuan Wartawan Indonesia (PWI), Korps Pegawai Republik Indonesia (KORPRI), Serikat Pekerja Seluruh Indonesia (SPSI), Dharma Wanita, dan sebagainya. Begitu juga dengan struktur

---

<sup>59</sup> Peneliti tidak mendapatkan arsip perolehan suara ketiga kontestan (PPP, Golkar, dan PPP) di Balai Desa, dan kecamatan. Hanya informasi secara lisan bahwa perolehan Golkar sangat unggul jauh dibandingkan dengan PDI apalagi PPP. Hal semacam ini sudah tidak rahasia lagi di masa Orde Baru, bahkan di seluruh wilayah di Indonesia.

legitimasi, Orde Baru menjadi semakin kokoh melalui keterulangan penerapan sanksi terhadap para pegawai negeri yang tidak mau menjadi anggota KORPRI (Priyono, 2016, hal. 26-27).

Terdapat kesan bahwa selama tiga puluh dua tahun Orde Baru berkuasa, pemerintahan Soeharto berhasil menciptakan dukungan publik dalam jumlah besar serta membuat aturan-aturan yuridis yang bisa menjaga kekuasannya bertahan dalam jangka waktu yang lama tanpa ada yang mampu mengontrolnya. Struktur kekuasaan yang dibentuk dan ornamen sekitarnya menjadi setia, patuh dan loyal terhadap kebijakan negara sehingga Orde Baru kebal atas kritik, suara rakyatpun berhasil dibungkamnya. Sehingga menurut Anderson, terkesan miring dalam berkuasa. Soeharto yang mempunyai latar belakang militer baik masa Belanda maupun Jepang, kekuasannya sangat akrab dengan kekerasan yang membuat memori dalam sejarah Indonesia tidak akan pernah lupa dengan hilangnya ribuan nyawa atas dasar pembasmian ideologi komunis bagi kelestarian kekuasannya (Fansuri, 2002, hal. 68).

Modalitas sebagai sarana antara yang dimilikinya tidak bisa lepas sebagai penguasa. Giddens maupun Bourdieu mengenalkan konsep ini, bahwa aktor mempunyai modal, apakah itu modal sosial, finansial, budaya, bahkan simbolik. Seperti yang dikatakan oleh Bapak WP adalah seorang kepala desa tentu mempunyai persyaratan semua itu, sehingga apapun yang disampaikan olehnya akan diterima oleh kebanyakan masyarakat setempat.



Berdasarkan perundangan yang berlaku, bahwa kepala desa merupakan kepanjangan tangan dari pemerintah (baca: Orde Baru). Ini artinya sebagai kepala desa tentu berperan sebagai aktor/agen dalam mensosialisasikan struktur, termasuk memenangkan Golkar dalam pemilu.

Presiden Soeharto yang bermaksud ingin mewujudkan stabilitas politik di dalam negeri, setelah era Soekarno dianggap telah mempraktikkan model kekuasaan otoriter. Asumsi ini berangkat dari logika, bahwa apabila pertumbuhan ekonomi ingin membaik maka harus ditopang oleh stabilitas politik di dalam negeri. Di sisi lain, juga perlu dilihat bahwa strategi pembangunan selain sebagai tujuan politik pemerintahan Orde Baru juga menjadi fondasi politik untuk memperoleh legitimasi atas kekuasaannya. Dalam rangka untuk mencapai semua ini, pemerintahan Orde Baru mencanangkan pembangunan yang dilandasi oleh Trilogi pembangunan yang meliputi stabilitas politik, pembangunan ekonomi dan pemerataan (Fansuri, 2002, hal. 61-62).

Pada awalnya sangat banyak orang berharap dengan hasil pembangunan Orde Baru. Harus diakui, pada awalnya berhasil mendorong pertumbuhan ekonomi, baik secara makro maupun mikro, tetapi sayang hasil pembangunan tersebut tidak langgeng. Tahun 1977, terjadi krisis moneter yang ditandai dengan melemahnya rupiah secara drastis. Nilai tukar rupiah terhadap US Dollar pernah mencapai Rp. 16.000,00. Pasar modal terkena imbasnya juga, dimana harga saham di beberapa perusahaan publik

turun drastis. Selanjutnya, krisis ekonomi memacu terjadinya krisis multi dimensi, kriminalitas meningkat, konflik berbahu SARA terjadi di berbagai tempat. Puncak kerusuhan terjadi pada tanggal 13-14 Mei 1997 yang dikenal dengan peristiwa “Mei Kelabu” yang menyebabkan terjadinya penjarahan, penganiayaan, pemerkosaan dan pembunuhan dengan korban utama adalah masyarakat etnis Tionghoa (Mantiri, 2010, hal. 87-88).<sup>60</sup>

Pemerintah dalam mengatasi hal tersebut, meminta bantuan *International Monetary Fund (IMF)*, tetapi terdapat berbagai kritik oleh para ekonom Indonesia pada saat itu. Diantaranya, Mulyani, mengatakan “sebetulnya pemerintah telah berusaha dengan gerak cepat mengatasi kondisi ekonomi, tetapi langkah tersebut belum mampu memulihkan kondisi ekonomi” Pangestu, “dana bantuan IMF hanya sebagai salah satu cara yang ternyata belum mampu menyelesaikan krisis ekonomi”. Swasono, berpendapat “bahwa adanya bantuan IMF sebagai upaya untuk menanamkan hegemoni negara-negara lain terhadap segala kehidupan di Indonesia, yang tujuan akhirnya adalah mengatur Indonesia” (Tobing, 2013, hal. 140-143).<sup>61</sup> Dan pada akhirnya

---

<sup>60</sup> Pada peristiwa tersebut, tercatat korban meninggal dunia 1.218 orang, hilang 32 orang, dan kerugian diperkirakan mencapai, 2,50 triliun rupiah. Bersamaan dengan itu kepercayaan rakyat terhadap elite politik, baik itu legislatif, eksekutif dan yudikatif, serta TNI-Polri juga menurun.

<sup>61</sup> Dikatakan juga, bagaimanapun bantuan IMF ini sangat melegakan dan diperlukan. Namun yang terpenting adalah bagaimana bantuan tersebut dapat mengembalikan kepercayaan kepada rupiah kita dan dapat membuat dunia usaha bergerak kembali. Untuk itu kita harus berhati-hati. Kita harus mampu memamerkan bahwa kita tetap berdaulat. bantuan IMF tidak boleh membuat kita mengorbankan kedaulatan negara kita. Kalau IMF punya syarat, kita pun harus punya syarat pula yaitu menguatkan kepentingan nasional kita. Kita tidak boleh terlalu kompromis, tidak terlalu submisif ataupun asal setuju dengan IMF.

tanggal 21 Mei 1998, Bapak Soeharto mengundurkan diri menjadi presiden dan digantikan oleh wakil presiden yaitu BJ. Habibie.

#### 5.1.5.2. Masa Reformasi

Istilah reformasi mempunyai makna yang berbeda-beda karena interpretasi yang berbeda pula. Kalau di Eropa terkait dengan gerakan keagamaan pada abad ke-16, di Jepang terkait dengan Meiji Restorasi pada tahun 1868, dan Indonesia tahun 1998. Namun, sebagaimana istilah pada umumnya, makna yang terkandung di dalamnya bisa berubah dengan perjalanan waktu. Bahkan ekstrimnya, suatu istilah yang semula mengandung makna positif atau netral bisa saja berubah menjadi negatif (Basri, 2002, hal. 122).<sup>62</sup>

Runtuhnya Presiden Soeharto tanggal 21 Mei 1998 dalam historiografi Indonesia dikenal dengan periode reformasi dengan beberapa nama kabinet. Pada saat B.J. Habibie dan Abdulrahman Wahid (Gusdur) dikenal dengan Kabinet Reformasi, masa Ibu Megawati Soekarno Putri dengan Kabinet Gotong Royong, pada saat Bapak Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) dengan Kabinet Indonesia Bersatu, dan Joko Widodo (Jokowi) dengan Kabinet Kerja. Sejak reformasi sudah dilaksanakan empat kali pemilu tahun

---

<sup>62</sup> Lebih lanjut dikatakan, kalau reformasi dalam pengertian mencari jalan keluar dari krisis, mengandung dua unsur, yaitu; *pertama*, adalah pembaharuan terhadap sistem yang ada karena tidak lagi merespon persoalan-persoalan yang muncul sebagai akibat dari perubahan lingkungan internal dan eksternal. *Kedua*, perubahan kearah yang lebih baik karena terjadi kemencengan-kemencengan dari pola normal.

1999 perolehan suara terbanyak Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDI-P), tahun 2004 suara terbanyak Partai Demokrat, tahun 2009, dan pemilu tahun 2014 suara terbanyak PDI-P. Hal semacam ini terjadi juga di lokasi penelitian. Perolehan suara terbanyak PDI-P di tingkat nasional berpengaruh terhadap kepemimpinan sampai di daerah, khususnya di Pulau Bali. Apalagi PDI-P selalu analog dengan Soekarno dengan PNI-nya, dan Ibu Megawati selalu dalam kampanyenya memperkenalkan dirinya sebagai anak ideologis dan biologis Soekarno.

Bapak WP selaku kepala desa setempat menuturkan, bahwa kondisi di Banjar Angansari tidak banyak terpengaruh oleh kondisi nasional saat itu. Walaupun terjadi perbedaan haluan politik tidak sampai menyebabkan konflik. Selengkapnya (wawancara tanggal 6 September 2016), sebagai berikut:

“.....Orde Baru didominasi oleh Golkar dan PDI, sedangkan masa Reformasi didominasi oleh PDI-P. Namun demikian di masa Reformasi lebih bervariasi karena terdapat parpol lain yang muncul seperti Gerindra dan Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Namun demikian perbedaan aspirasi tidak pernah menimbulkan konflik karena kepala desa mempunyai peranan penting, diantaranya; kepala desa hanya memberikan arahan tentang kebebasan untuk memilih sesuai dengan inspirasinya, kepala desa memberikan kemungkinan calon yang dipilih yang akan memberikan kontribusi kepada masyarakat andaikata dipilih, dan kepala desa memberikan pandangan kepada masyarakat bahwa dari sekian calon yang mempunyai kedekatan psikologis dengan kepala desa sehingga akan lebih mudah menyampaikan aspirasi masyarakat kepadanya, seperti meminta bantuan tertentu.....”

Kemenangan Partai Demokrasi Indonesia-Perjuangan (PDI-P) pada pemilu tahun 1999 sempat membuat masyarakat Bali begembira dengan asumsi bahwa Ibu Megawati selaku Ketua Dewan Pimpinan Pusat Partai Demokrasi Indonesia-Perjuangan (DPP PDI-P) akan menjadi presiden seperti lazimnya yang terjadi di masa Orde Baru. Dalam kenyataannya adalah sebaliknya. Seperti yang ditulis oleh Gunawan, dalam dua puluh tahun pertama PDI-P menghentikan Partai Golkar di tingkat nasional, maka hal tersebut terjadi juga di Bali. Kemenangan PDI-P yang mampu mengalahkan Golkar dengan perolehan suara yang sangat drastis, yakni lebih dari 80% kursi. Disisi lain, perubahan bandul politik yang drastis ini ternyata ikut juga mendorong terjadinya amuk masa di Bali, menyusul kegagalan Megawati Soekarnoputri terpilih sebagai presiden RI. Meski partainya memenangkan pemilu, tetapi justru Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dari Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) yang menjadi presiden (Gunawan, 2014, hal. 6-7).

Kondisi perpolitikan lokal ini tidak terlalu mengherankan karena kalau dilihat dari tokoh Soekarno. Beliau adalah anak dari Ida Ayu Serimpen seorang wanita berkasta brahmana dari Singajara. Dengan demikian terdapat kedekatan emosional, psikologis orang Bali denganya, sehingga pada masa Orde Lama, PNI adalah analog dengan partainya orang Bali. Begitu juga masa Orde Baru dengan PDI, dan masa Reformasi, PDI-P. Senyampang dengan perkembangan waktu, tingkat pendidikan masyarakat, dan kesadaran akan makna demokrasi, di Banjar Angansari atau di



Desa Kutuh secara umum sudah mulai terpolarisasi dengan berbagai pilihan. Namun semua itu tidak memengaruhi tingkat keharmonisan mereka walaupun berbeda haluan politik dan agama. Tentu hal ini disebabkan karena adanya kearifan lokal *menyama braya*. Kalau diruntut dari latar sejarah politik di Banjar Angansari, bahwa mereka sudah mengenal demokrasi yang sebenarnya. Perbedaan haluan politik tidak menyebabkan mereka berkonflik, padahal kalau melihat struktur keagamaan mereka berbeda yaitu Hindu dan Islam. Sebenarnya kondisi semacam ini sangat riskan dengan konflik yang dimanfaatkan oleh elite politik. Nampaknya mereka sudah memahami hakekat dari demokrasi yaitu “siapa untuk tidak dipengaruhi dan siapa untuk tidak memengaruhi”.

## 5.2. Sejarah *Menyama Braya* Banjar Angansari, Desa Kutuh, Bali

Banyak definisi sejarah. Sampai sekarang, dalam hal ini peneliti mengikuti pandangan Carr, bahwa sejarah adalah kumpulan fakta-fakta yang telah dipastikan, dapat secara tertulis maupun tidak tertulis dalam dimensi ruang dan waktu (Carr, 2014, hal. 5). Secara tertulis yang dimaksudkan adalah tinggalan-tinggalan tulisan baik berbentuk prasasti (*inscriptions*), arsip dan atau dokumen serta sejenisnya yang memberikan informasi di masa lalu. Tidak tertulis adalah, dapat berupa monumen, *artefac* sebagai tinggalan masa lalu yang memberikan informasi terkait dengan aktivitas manusia pada masanya. Begitu juga dengan penulisan sejarah Banjar Angansari. Peneliti akan menggunakan sumber-sumber yang tersedia dan mungkin bisa dipakai sebagai sumber awal penulisan sejarah

desa sehingga dapat memberikan informasi baik secara *diakronis* maupun *sinkronis*.

Dalam penulisan sejarah sosial yang bersifat eksploratif tidaklah mudah. Pertanyaan awal yang sering muncul adalah, lebih dulu mana individu dengan masyarakat, tentu pertanyaan ini sama dengan “lebih dulu mana ayam dengan telur”. Analog dengan hal tersebut, lebih dulu mana masyarakat dengan sejarah. menurut Carr, masyarakat dan individu saling melengkapi dan tidak dapat dipisahkan. Setiap manusia dalam setiap tahapan sejarah dilahirkan dalam masyarakat dan sejak dari muda dilahirkan oleh masyarakat tersebut (Carr, 2014, hal. 32). Dengan pernyataan tersebut dapat diinterpretasikan, bahwa munculnya sejarah bersamaan dengan munculnya individu dan masyarakat tersebut, karena sejarah akan memberikan informasi bagaimana individu dan masyarakat itu terbentuk.

Penulisan sejarah desa tidak bisa diremehkan, karena mempunyai peranan penting dalam pembentukan sejarah kota bahkan sejarah nasional. Hal ini dibuktikan dengan munculnya jaman purba, sejak itu semua manusia hidup di di desa-desa, bahkan di hutan. Mereka tetap eksis dan melahirkan orang-orang kota dan sampai sekarang keberadaan kota tidak bisa dilepaskan dari peranan desa, bahkan munculnya nama-nama tokoh besar seperti munculnya seorang pahlawan, tidak bisa lepas dari sejarah desa atau sejarah lokal (Basundoro, 2012, hal. 3). Karena itu penulisan sejarah desa atau lokal akan memberikan sumbangan besar bukan saja dalam bidang keilmuan, tetapi juga penelitian sejarah yang cermat, kritis, dan terinci (Abdullah, 1987, hal. 239).<sup>63</sup> Seperti yang

---

<sup>63</sup> Menurut Abdullah, Sejarah Lokal adalah sejarah dari suatu tempat suatu *location* yang batasannya ditentukan oleh penulis sejarah, merupakan kisah kelampuan dari suatu kelompok atau kelompok-kelompok masyarakat yang berada pada geografis yang terbatas. Karena itu sejarah lokal pada dasarnya mengambil seluruh kegiatan dan aktivitas manusia dan akibat yang ditimbulkannya

dikatakan oleh Priyadi, menulis sejarah lokal merupakan tema yang menantang, sehingga perlu bantuan ilmu-ilmu lain (baca: sosiologi). Terjadinya interaksi dan transaksi menjadi penting untuk menjembati penulisan sejarah lokal. Tentu saja semua itu dapat dilakukan apabila memiliki pengalaman meneliti sejarah, membaca buku-buku yang sudah diterbitkan, surat kabar dan sebagainya, serta banyak melakukan wawancara dengan para pelaku dan penyaksi sejarah (Priyadi, 2012, hal. 85-93).<sup>64</sup>

Berdasarkan hasil telusuran di lokasi penelitian ini, tidak banyak menemukan tinggalan-tinggalan *artefac*, monumen, dan dokumen, begitu juga temuan tertulis. Namun demikian bukan berarti penulisan sejarah berakhir atau tidak bisa dilaksanakan. Sebagai karya eksploratif tentang sejarah desa, masih terdapat peluang untuk mengungkap rahasia masa lalu yang terjadi di suatu tempat dan waktu tertentu. Menurut Abdullah, ini termasuk jenis historiografi tradisional sehingga sangat terjalin erat dengan unsur-unsur sastra, sebagai karya imajinatif, dan mitologi sebagai pandangan hidup yang dikisahkan oleh masyarakat setempat (Abdullah, 1985, hal. xxi). Tentu fungsi mitos penting dalam penelitian ini, seperti yang dikatakan oleh Alatas, bahwa fungsi mitos sebagai elemen penting yang

---

sebagai daerah perhatiannya. Keterbatasan sumber sangat dimungkinkan sehingga “imajinasi kesejarahan” sangat penting untuk memunculkan dan memasuki kelampauan suatu daerah (Abdullah, 1990, hal. 10-11). Lihat juga, Burger, bahwa studi kecil penting untuk melihat dinamika suatu masyarakat di masa lampau, sebagai studi kasus yang mungkin sebagai pantauan dari gejala umum yang terjadi (Burger, 1990, hal. 131).

<sup>64</sup> Dikatakan juga, sampai sekarang Sejarah Lokal cenderung tidak berkembang, seolah sebagai lokalitas sunyi dari aktivitas manusia sehingga tampak sebagai lokal yang tidak bertuan. Kenyataan ini tidak bisa dibiarkan begitu saja. Masih banyak lokal yang masuk dalam kategori menyimpan bukti sejarah, memang membangunkan sejarawan dari kubur itu tidak mudah, karena ada yang menguasai data, tetapi kurang mampu menginterpretasikan fakta. Ada yang mampu menginterpretasikan fakta, tetapi kurang menguasai data. Ada pula yang mampu menguasai data dan menginterpretasikan fakta, tetapi tidak mampu menulis. Karena itu peneliti berusaha untuk membangunkan sejarah lokal Banjar Angansari berbekal data yang ada yang kemudian diinterpretasikan, pengalaman meneliti sejarah, berdasarkan bekal referensi yang ada, baik dalam skala lokal maupun nasional.

diilustrasikan dalam sejarah dan sosiologi (Alatas, 1988, hal. 1). Mengungkap sejarah masyarakat masuk dalam konteks sejarah sosial, yaitu studi tentang struktur dan proses tindakan timbal balik manusia sebagai aktor sebagaimana telah terjadi dalam konteks sosio-kultural masa lampau masyarakat (Heacht, 1985, hal. 154). Hasil interaksi inilah (struktur dan aktor) akan melahirkan peristiwa-peristiwa sejarah dalam perspektif ruang dan waktu tertentu.

Berbicara sejarah dikenal adanya teori orang besar (*the greath man theory*) yang berarti munculnya peristiwa sejarah terkait dengan ceritranya orang-orang besar, kebijakan orang-orang besar yang menjadi acuan dalam kehidupan bersama. Memperhatikan teori Giddens tentang dualitas, bahwa orang besar di lokasi penelitian bisa seorang raja atau orang mempunyai pengaruh di masa lalu, melalui kebijakannya atau tinggalannya menjadi acuan untuk hidup bersama. Merekalah menjadi aktor atau agen yang sekaligus tinggalannya atau produk yang dihasilkannya menjadi struktur yang mereka patuhi bersama. Tentu dalam hal ini adalah sejarah dan tradisi sebagai kearifan lokal yang ditinggalkan kepada penerusnya menjadi struktur bersama, walaupun mereka sekarang berbeda agama. Hal inilah yang menyebabkan mereka bisa hidup harmonis karena latar belakang sejarah dan tradisi *menyama braya*. Kalau dihubungkan dengan pandangan Bourdieu, sejarah dan kearifan lokal sebagai modal sosial dan budaya yang yang mereka pedomani bersama walaupun sekarang mereka berbeda agama. Seperti yang dikatakan oleh Heurnius bahwa para penguasa Bali tidak menjadi masalah walaupun diantara rakyatnya memeluk agama Islam sebagai pengikut dari Nabi Muhammad. Dikatakan juga, bahwa memang tidak banyak yang pemeluknya (Heurnius, 2002, hal. 325). Karena itu dalam bab ini, peneliti,

berdasarkan temuan yang ada berusaha akan merekonstruksi sejarah *manyama braya* di Banjar Angansari, Bali.

Teknik wawancara, itulah yang utama dilakukan dalam peneliti ini, selain telusuran referensi berdasarkan informasi yang ada. Sebagai karya eksploratif, teknik ini sangat disarankan dalam penulisan sejarah lisan (*oral history*). Menurut beberapa pandangan sejarawan, bahwa kebenaran sejarah ada pada denyut nadi masyarakat kecil yang tersimpan dalam ingatannya. Untuk mengungkap ingatan tersebut, teknik yang paling tepat adalah wawancara (Hoopes, 1980, hal. 17), lihat juga (Hassan, 2004, hal. 151), (Roosa & Ratih, 2013, hal. 177-178). Karena itu melalui wawancara dengan para informan dan peninggalan lainnya yang relevan, telusuran referensi, diharapkan dapat memberikan informasi sejarah Banjar Angansari. Karena Banjar Angansari beradaannya secara administrasi tidak bisa lepas dari Banjar Kutuh, maka peneliti juga akan berusaha merekonstruksi sejarah Banjar Kutuh, sejarah keberadaan orang Hindu dan Islam di Banjar Angansari, serta sejarah *menyama braya* di Banjar Angansari, Bali.

#### **5.2.1. Sejarah Agama Hindu di *Banjar* Kutuh dan *Banjar* Angansari**

Seperti yang telah di sampaikan di depan (lihat lokasi penelitian), bahwa Desa Kutuh terdiri atas dua *banjar*, yaitu Banjar Kutuh dan Banjar Angansari yang penduduknya beragama Hindu, karena itu penelitian ini akan menelusuri sejarah agama Hindu dari kedua *banjar* tersebut karena keduanya saling terkait, dan sebelum adanya komunitas Islam, mereka terlebih dahulu sudah beragama Hindu. Berdasarkan telurusan peneliti, sejarah kedua *banjar* ini tidak jelas karena tidak terdapat tinggalan sumber-sumber, terutama dokumen, apalagi itu dalam bentuk arsip, prasasti atau sejenisnya yang memberikan informasi sampai saat ini. Ini artinya,



mungkin wilayah tersebut termasuk desa baru atau karena letaknya terpencil sehingga tidak terjangkau oleh pemberitaan-pemberitaan sumber tertulis. Namun sebagai karya eksploratif, peneliti akan menelusuri berdasarkan sumber-sumber yang mungkin dapat dipakai sebagai bahan penulisan sejarah agama Hindu desa tersebut.

Lokasi penelitian ini termasuk salah satu desa di Kecamatan Kintamani, dan kalau mewawas dari sejarah klasik, Kabupaten Bangli termasuk wilayah yang sudah tua. Hal ini dibuktikan dengan dicantumkan nama-nama desa dalam prasasti yang sampai sekarang masih bisa ditemukan di Kecamatan Kintamani (Goris, 1967, hal. 5). Prasasti yang dimaksud adalah Prasasti Sukawana yang berangka tahun saka 804 (882 Masehi). Prasasti ini, selain menyebutkan nama Sukawana, juga menyebutkan nama desa lain, seperti, Trunyan tahun saka 833 (911 Masehi), Gobleg tahun saka 836 (914 Masehi), dan nama wilayah “Angsari” (tanpa angka tahun). Tidak dijelaskan apakah yang dimaksud dengan “Angsari” adalah toponimi dari “Angansari” (lokasi penelitian ini). Tetapi prasasti ini menunjukkan dan tidak dapat dipungkiri, bahwa daerah Kintamani sebagai salah satu kecamatan di Kabupaten Bangli, merupakan daerah tua yang pada masanya sudah terdapat berbagai aktivitas, apalagi itu aktivitas sosial, ekonomi, keagamaan, bahkan aktivitas politik.

Prasasti ini menyebutkan nama *Cinatamani* sebagai tempat pertapaan para *bhiksu*, *siwakangcita*, *siwanirmala*, *siwapradnya*. Hal ini tidaklah mengherankan karena Kintamani merupakan daerah pegunungan, yang bagi penganut Agama Hindu dan Buddha dipercaya sebagai tempat suci, yang sepantasnya sebagai tempat pertapaan

(Munandar, 2005, hal. 27-28). Bagi penganut Agama Hindu dan Buddha, gunung adalah tempat suci, dan puncaknya adalah sorganya para dewa yang dikenal dengan nama sudarsana<sup>65</sup>. Baik Hindu di India maupun di Bali sampai sekarang percaya akan gunung sebagai tempat yang disucikan, selain juga pantai (Titib, 2001, hal. 86-87). Karena itu, Bangli merupakan salah satu kota kuno, berdasarkan *babad usana* (Wikarman, 2003).<sup>66</sup> Karena Banjar Kutuh dan Banjar Angansari merupakan wilayah Kecamatan Kintamani dan masuk Kabupaten Bangli, maka secara historis tidak bisa dipisahkan dari sumber tersebut di atas. Di bawah ini akan dibahas juga sejarah dari kedua *banjar* tersebut sebagai salah satu struktur mengapa mereka bisa hidup harmonis.

Peneliti sangat menyadari untuk menulis sejarah desa tidaklah mudah, apalagi tidak ditemukan bukti tertulis yang berkaitan langsung dengan wilayah yang diteliti. Karena itu sebagai penelitian eksploratif, maka penulisan semata-mata berdasarkan hasil wawancara dari informan yang mereka juga dapatkan secara turun temurun dari pendahulunya sebagai *oral tradition*. Dari hasil wawancara tersebut menjadi petunjuk untuk menelusuri lewat referensi. Oleh karena itu peneliti akan berusaha dari hasil wawancara tersebut di interpretasikan dan sebisa mungkin dielaborasikan dan dikolaborasikan dengan bukti-bukti sejarah yang ada.

---

<sup>65</sup> Dijelaskan juga, dalam kosmologi Hindu, alam semesta ini digambarkan berbetuk pipih, lingkaran seperti cakram yang berpusat pada Gunung Mahameru yang mempunyai empat puncak lainnya yang lebih rendah disekitarnya. Menurut para Brahmana, tinggi Mahameru 1.344.000 km. Matahari, bulan, bintang beredar disekitar puncak Mahameru. Gunung tersebut berdiri di tengah benua yang bernama Jambudwipa, di benua inilah hidup manusia dan berbagai makhluk hidup lainnya. Karena itulah Gunung dipercaya sebagai tempat suci oleh penganut Agama Hindu dan Buddha.

<sup>66</sup> *Babad, Usana* adalah kisah-kisah yang sepertinya mitologi namun memiliki nilai sejarah. Dalam buku ini dikemukakan juga, bahwa Bangli memiliki latar belakang sejarah yang panjang, sejak pra sejarah sampai dengan masa kemerdekaan Indonesia.

Mungkin tidak berlebihan dalam hal ini peneliti akan memposisikan diri seperti seorang “pemulung”, yaitu akan mengambil barang-barang dari mana saja kemudian diramu sehingga menjadi barang yang sedikit bermanfaat dalam merekonstruksi sejarah masa lalu dari lokasi penelitian ini. Berbicara tentang sejarah kedua desa tersebut, berarti juga berbicara tentang sejarah agama Hindu, yang akan dijelaskan di bawah ini.

#### 5.2.1.1. Sejarah *Banjar Kutuh*

Berdasarkan telusuran dokumen maupun tinggalan sejarah, serta informasi dari masyarakat setempat tidak mengetahui secara pasti latar belakang sejarah wilayahnya. Namun demikian, peneliti sedikit mendapatkan titik terang setelah mewawancari tokoh adat setempat yaitu Bapak WP. Menurutny, bahwa nama Kutuh berasal dari nama “kapuk” yang artinya “kapas”.<sup>67</sup> Ini artinya daerah tersebut dulu adalah dipenuhi dengan tumbuhan kapuk atau *randu* di Jawa. Lebih lanjut dikatakan (wawancara Selasa, 6 September 2016).

“.....berawal dari Raja Sri Kresna Kepakisan yang perang dengan saudaranya sehingga harus mengungsi dengan istri dan pengikut-pengikutnya yang setia. Dalam perjalanan tersebut Sri Kresna Kepakisan ditemani oleh pengikut-pengikutnya adalah orang-orang yang sakti mandraguna pilihan, berasal dari beberapa daerah di Bali. Pada saat itu juga Sri Kresna Kepakisan bercerai dengan istrinya, yang sedang hamil. Kemudian istrinya melahirkan di Desa Madenan, merupakan tetangga Desa Kutuh sampai saat ini. pada saat itulah di daerah baru ini terdapat banyak pohon kapuk, sehingga daerah tersebut diberi nama Desa Kutuh (kapuk dikenal juga dengan nama lain *kutuh* di daerah ini sampai sekarang). Perang masih berlanjut di tempat yang baru ini, sehingga daerah pegunungan ini terpecah oleh senjata keris yang dipakainya, sehingga

<sup>67</sup> Di lokasi penelitian, pohon kapuk tidak dibedakan dengan *randu* (di Jawa). Bahwa pohon *randu* itulah yang dikenal juga dengan nama pohon kapuk yang isinya sebagai bahan dasar untuk kasur.

sampai sekarang daerah ini disebut juga dengan “bukit pegat” atau “gunung kembar”.<sup>68</sup> Pengikut dari Sri Kresna Kepakisan tersebut dikenal dengan nama orang Lengkayan yang ada kaitannya dengan Kerajaan Gelgel. Di daerah yang baru ini juga Sri Kresna Kepakisan mendapat pencerahan dari Betara Buddha.....”

Dari hasil wawancara ini terdapat beberapa informasi yang bisa dipakai untuk menelusuri sejarah Desa Kutuh yaitu; 1) asal nama Kutuh yang berasal dari nama “kapuk” atau kapas 2), munculnya nama Sri Kresna Kepakisan yang sedang perang, 3) orang Lengkayan yang terkait dengan Kerajaan Gelgel, dan 4) nama Betara Buddha.

Mulai dulu dengan asal nama “Kutuh”. Berdasarkan hasil wawancara nama Kutuh berasal dari nama *kapuk* atau kapas yang kemudian menjadi *Kutuh*, di Jawa dikenal dengan nama *randu*. Sebenarnya pohon ini dapat dikatakan sebagai pohon kuno, karena disebutkan dalam cerita Sudamala, bahkan sudah dibuat dalam bentuk relief. Sebagai contoh, relief yang terdapat di Candi Tegowangi yang terdapat di Kediri, seperti foto di bawah ini <sup>69</sup>. Lihat Gambar 5: 24.

---

<sup>68</sup> Memperhatikan topografi dan geografi Desa Kutuh berada di antara pegunungan yang ada disekitarnya. Kalau diperhatikan sebelah timur dan selatan hamparan bukit yang menjulang dan lembah yang membatasinya. Kondisi ini menyebabkan terlihat antara satu gunung dengan gunung yang lain, atau antara bukit yang satu dengan yang lain terpisah oleh jurang sehingga terkesan terputus sehingga disebut “bukit pegat” atau “gunung kembar”.

<sup>69</sup> Dalam relief ini diceritakan (Zoetmulder, 1985, hal. 540-541), sebagai berikut; “.....Adapun cerita *Sudamala* sebagai berikut: dewi Uma hidup dalam wujud sejenis makhluk jahat dengan memakai nama Ra Nini di pekuburan Gandamayu, karena ia terkena kutukan karena ia main serong. Ia harus menebus dosanya dan pada akhir tahun ke-duabelas ia akan dibebaskan oleh dewa Guru yang menjelma dalam diri Sadewa, saudara bungsu kelima .....Ra Nini, juga suatu makhluk jahat, masuk ke dalam diri Kunti dan dalam keadaan itu si pembantu berhasil membawa Sadewa ke Gandamayu; di sana ia diikat pada sebatang pohon (baca: *randu*). Berbagai macam makhluk jahat berusaha untuk menakut-nakuti Sadewa. Akhirnya Ra Nini nampak dalam wujudnya yang



**Gambar: 5.24.** Foto Relief di atas menggambarkan adegan di saat Sadewa diikat pada sebuah pohon (baca: *randu*) oleh Kalika, pembantu Ra Nini, di Candi Tegowangi, Kediri

**Sumber:** Abdul Haris Tahun 2016

Kitab kuno yang lainnya adalah Kitab Pararaton, disebutkan kata “randu songo” sebagai daerah wilayah bawahan masa Majapahit di bawah Raja Brawijaya. Daerah-daerah tersebut, diantaranya, Kalungkung di Bali, “Randu Sanga” di Kanduruwan (Brandes, 1920, hal. 228-229). Berdasarkan sumber tersebut berarti penggunaan nama “randu sanga” ada kesamaan dengan nama “kutuh” sebagai nama desa sekarang dengan “kapuk” yang analog dengan “randu”. Ini artinya pohon kapuk atau *randu* adalah salah satu jenis tanaman kuno.

Berdasarkan prasasti *Cintamani*, bahwa nama *Chintamani* berasal dari bahasa sansekerta yang berarti sesuatu yang dapat

---

menggemparkan lalu memberi perintah kepada Sadewa untuk mengusir setan dari tubuhnya. Sadewa mengatakan, bahwa ia tidak mempunyai kesaktian untuk berbuat itu, tetapi sang dewi mendesak dan menjadi marah sekali, sehingga hampir saja ia membunuh Sadewa. Dewa Guru yang menerima kabar dari Narada segera datang untuk membantu Sadewa. Ia memasuki tubuh Sadewa sehingga dia lalu dapat melakukan upacara pengusiran roh jahat dengan memusatkan segala tenaga batinnya serta mempergunakan mantra-mantra yang tepat diiringi persembahan bunga dan percikan air suci.....”



memberikan kebahagiaan lahir dan batin (*bhukti, mukti*). Prasasti ini menunjukkan bahwa Kintamani telah berkembang menjadi pusat perdagangan “kapas” sejak saat itu. Prasasti ini juga menunjukkan bahwa Kintamani sudah menjadi pusat penanaman kapas. Sebab itu sampai sekarang masih terdapat nama desa yang berkonotasi dengan kapas yaitu Dusun Kayu Kapas (Wikarman, 2003, hal. 11-12).<sup>70</sup> Berdasarkan telusuran kitab-kitab kuno, ternyata tanaman “randu” atau kapuk merupakan jenis tanaman kuno, sehingga untuk sementara dapat dipakai untuk membenarkan bahwa nama Banjar Kutuh berasal dari nama tanaman kapuk. Nampaknya penamaan nama-nama wilayah di masa lalu sangat lazim dengan menggunakan nama-nama tumbuhan, pohon atau kejadian tertentu, karena penggunaan nama-nama tersebut mudah diingat dan sekaligus sebagai pertanda bahwa di tempat tersebut pernah terjadi sesuatu sehingga harus dikenang oleh generasi penerusnya.<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> Lihat (Wikarman, 2003, hal. 9), bahwa dalam prasasti ini terdapat kalimat menggunakan bahasa Jawa Kuno yang isinya “.....*atheher karamani cintaani tahani tekeng anakning kraman wenang adagangan kapas mareng les. Paminggir hiliran, Buhun Dalem, Julah, Purwasiddhin, Indrapura, Bulian, lan Manasa....*” . (terjemahan secara bebas kurang lebih artinya sebagai berikut; masyarakat petani di Kintamani mempunyai penghidupan/mata pencaharian sebagai pedagang kapas dan *les* (*les* adalah bagian paling dalam dari kayu, biasanya kayu nagka yang lazim dipakai sebagai bahan bangunan untuk tempat-tempat suci, selain kualitasnya baik, juga dianggap kayu angka adalah kayu suci yang berpetuah. Dan kondisi semacam ini masih dianut oleh masyarakat Hindu Bali, apabila membuat tempat-tempat suci akan berusaha mencari kayu angka sebagai bahannya.

<sup>71</sup> Sebagai contoh nama kerajaan-kerajaan dahulu yang diambil dari nama tumbuhan, yaitu; Kerajaan Tarumanagara di Jawa Barat berasal dari nama kayu yaitu *taru*, walaupun ada yang mengatakan berasal dari nama sungai yaitu Sungai Citarum. Kerajaan Mataram, berasal dari nama bunga yaitu bunga matahari atau bunga mataram, Kerajaan Majapahit berasal dari nama buah *mojo* yang rasanya pahit. Bahkan nama Malang berdasarkan Prasasti Dinoyo (760 M) mengambil dari peristiwa yang terjadi pada masanya, yaitu, *Malangkuseswara*. Berasal dari kata *mala* (penyakit), *angsuka* (cemeti), dan *iswara* (Dewa Siwa), sehingga arti keseluruhannya adalah daerah ini (Malang sekarang) dahulu banyak terdapat penyakit, tetapi dapat diberantas oleh Dewa Siwa dengan senjata cemetinya, dan sebagainya. Berdasarkan referensi ini tidaklah berlebihan kalau nama Kutuh juga berasal dari nama

Memperhatikan kondisi geografis dan topografis, serta sifat-sifat dari pohon kapuk memang cocok tumbuh di lokasi ini. Nampaknya kapuk dapat tumbuh dengan baik, walaupun tidak dibudidayakan oleh masyarakat setempat, sehingga menjadi andalan penghidupan pada masanya. Berjalannya waktu dan terkait dengan perubahan nilai ekonomis dari jenis tanaman, maka tanaman kapuk diganti dengan tanaman jeruk, dan sejak tahun 1980, tanaman jeruk diganti dengan cengkeh sampai sekarang. Hal ini seperti penuturan seorang petani bernama Bapak MG (wawancara tanggal 6 September 2016), sebagai berikut:

“.....sebetulnya disini sangat cocok dengan tanaman jeruk, pernah dulu kami semua menanam jeruk, karena harga jeruk murah, apalagi tidak bisa disimpan maka kami ganti dengan cengkeh. Tahun 1980 saya sudah tanam cengkeh karena harga cengkeh stabil dan menjanjikan serta dapat disimpan dalam waktu lama, maka saya menanam cengkeh, sehingga menyimpan cengkeh seperti menyimpan emas.....”<sup>72</sup>

Dikenalnya nama Sri Kresna Kepakisan memberikan petunjuk pada penulis untuk mengetahui latar belakang sejarah lokasi penelitian. Tokoh ini mengingatkan pada sejarah hubungan antara Jawa dengan Bali pada pertengahan abad ke-14, terkait dengan proses perluasan Kerajaan Majapahit ke Pulau Bali. Sebenarnya hubungan antara Bali dengan Jawa (Timur) sudah

---

tumbuhan yaitu pohon kapuk atau *kutuh*. Ilmu yang mempelajari asal-usul nama suatu desa atau kota seperti ini dikenal dengan nama *toponimi*.

<sup>72</sup> Lebih lanjut dikatakan, sampai sekarang saya masih menyimpan cengkeh hasil panen tahun lalu dan akan saya jual kalau harga cengkeh mahal. Sekarang ini (bulan September-Desember) harga cengkeh sekitar Rp. 85.000 – 87.0000 setiap kilonya dan akan lebih mahal nanti di bulan Maret – Juli yang harganya bisa menembus Rp.90.000 – Rp. 100.000 setiap kilonya. Semua itu juga tergantung pada kualitas dan kadar air yang dikandungnya, oleh karena itu proses penerangan dan kualitas tempat penyimpanan sangat memengaruhi kualitas cengkeh tersebut.

ada sejak abad ke-10-11 M, sejak pemerintahan Dharmawangsa Teguh. Perkawinan antara Udayana seorang putra Bali dengan putri Jawa bernama Mahendradata saudara wanita Dharmawangsa Teguh Anantawikramawarmadewa yang menyebabkan semakin mempererat hubungan antara Bali dengan Jawa. Dari perkawinan inilah melahirkan tiga putra, yaitu; Erlangga, Marakatapangkaja, dan Anakwungsu. Karena kedekatan secara geneologis, maka Erlangga akhirnya dapat menjadi raja di Jawa setelah melalui perjuangan dan dukungan dari kaum pertapa. Erlanggaa berkuasa antara tahun 1014-1042 M. (Munandar, 2005, hal. 127-128). Pada masanya terdapat sebuah cerita yang terkenal bernama Calonarang (Shastri, 1963, hal. 48-50).<sup>73</sup>

Seperti disebutkan sebelumnya, bahwa Sri Kresna Kepakisan adalah seorang Adipati Majapahit yang sampai di Bali sekitar tahun 1350.<sup>74</sup> Datang ke Bali dengan rombongan hingga

---

<sup>73</sup> Diceritakan, perkawinan antara Dewi Krisna dengan teruna Windu melahirkan seorang anakm putri bernama Sekar Mas. Putri ini sering menjalankan pengetahuannya dalam ilmu-ilmun gaib sehingga diusir oleh suaminya. Dia hidup di hutan untuk memperdalam ilmu gaib yang kemudian berubah nama menjadi Rangda Walu Naa Ing Jirah yang terkenal sebagai Calonarang. Dia juga mempunyai seorang putri bernama Ratnamanggali, dia juga diusir oleh suaminya karena faktor yang sama seperti ibunya. Diterangkan bahwa mereka mendapat kesaktian dari Dewi Durga dan yang menantang ajaran-ajarannya adalah Erlangga sehingga Erlangga menjadi musuhnya. Karena masa Erlangga sering terjadi kekacauan karena ilmu gaib tersebut yang dikenal dengan *pagebug*, maka Erlangga punya cara untuk mengatasinya yaitu dengan cara mengawinkan Ratna Manggali dengan Mpu Baula seorang cucu dari Mpu Barada. Melalui perkawinan ini Mpu Baula mendapat tugas supaya mempelajari ilmu gaib istrinya, dan dengan demikian mengetahui juga apa kelemahan dari ilmu yang dimiliki oleh Ratna Manggali. Inilah akhirnya Ratna Manggali dapat ditundukkan dan kerajaan yang dikuasi oleh Erlangga aman dan tentram kembali.

<sup>74</sup> Lihat (Atmadja, 2010, hal. 209-212), setelah Gajah Mada menundukkan Bali tahun 1343 dan untuk menjaga kelangsungan kekuasaan Majapahit atas Pulau Bali, maka Majapahit mengirimkan penguasa yakni Sri Dalem Kresna Kepakisan (1350-1380). Pemimpin pasukan yang menyerang Bali bersama dengan Gajah Mada adalah Arya Kuta di Klungkung, Arya Kenceng di Tabanan, Arya

sampai di Pantai Lebih (masuk wilayah Kabupaten Klungkung sekarang). dari sini meneruskan perjalanan ke Samprangan (sekarang Samplangan, masuk Kabupaten Gianyar). Beliau didampingi oleh dua bhagawan bernama Dang Hyang Jaya Rembat dan Dang Hyang Subali (Dwijendra & Keramas, 2002, hal. 8-9). Ini adalah babad yang memberikan peluang bagi peneliti untuk mencari sejarah Sri Kresna Kepakisan seorang dari Majapahit dan kaitannya dengan sejarah di Bali sampai dengan hubungannya dengan sejarah Banjar Kutuh.

Raja Bali yang baru inilah berkedudukan di Samprangan, Gelgel suatu wilayah yang sekarang berada di dekat Kota Ampalura, Kabupaten Klungkung. Sejak itulah pemerintahan baru di Bali yang dibentuk atas prakarsa Majapahit dinamakan Kerajaan Gelgel. Kerajaan inilah cikal bakal dari semua kerajaan yang ada di Bali. Kerajaan Gelgel ini lalu pindah ke Smarapura (sekarang menjadi Ibukota Kabupaten Klungkung) sehingga kerajaan berubah menjadi Kerajaan Klungkung. Kerajaan Klungkung ini kelak menjadi cikal bakal kerajaan-kerajaan di Bali, baik besar maupun kecil. Kerajaan-kerajaan tersebut diantaranya, Kerajaan Gianyar, Bangli, Karangasem, Badung, Tabanan, Jembrana, dan Buleleng (Gunawan, 2014, hal. 99-100).

Berdasarkan bukti tersebut, sejarah Banjar Kutuh cikal bakalnya tidak bisa lepas dari Kerajaan Majapahit, Kerajaan

---

Belog di Kabupaten Kaba, Arya Dhalancang di Kapal, Arya Sentong di Carang Sari, dan Arya kanuruhan di di Tangkas.

Gelgel yang kekuasaannya sampai di Kabupaten Bangli. Melihat sistem sosial-budaya, sistem religi, maka dapat dikatakan, mereka bukan termasuk Bali *aga* atau Bali *mula*, tetapi sebagai masyarakat pendatang dengan latar belakang sejarah yang panjang sejak kedatangan orang-orang Majapahit sampai dengan wilayah Banjar Kutuh tersebut berada di bawah kekuasaan kerajaan Gelgel.

#### 5.2.1.2. Sejarah Banjar Angansari

Sejarah Banjar Angansari hampir sama dengan Banjar Kutuh, hanya saja peneliti berusaha pembahasannya lebih detail berdasarkan sumber yang ada. Berbicara sejarah Banjar Angansari berarti berbicara tentang sejarah wilayah dengan sistem sosial, budaya, politik, dan sistem kepercayaannya sejak dikenalnya sistem kepercayaan *animisme* dan *dinamisme*, masa Hindu, dan dalam perjalanan sejarah berikutnya pada tahun 1982 mulai terdapat beberapa penduduknya beralih ke agama Islam. Karena itulah sejarah Banjar Angansari akan terkait dengan siapa pembawa agama Hindu dan Islam pertama kalinya.

Seperti halnya dengan sejarah Banjar Kutuh, sejarah Banjar Angansari juga masih gelap karena tidak banyak terdapat sumber-sumber kesejarahannya sampai sekarang. Minimnya bukti, bahkan tidak ada bukti tertulis yang memadai, sehingga peneliti akan memprioritaskan hasil wawancara dan interpretasi artefak yang ditemukan di lapangan, kemudian di kritik, dan di



interpretasikan yang diharapkan dapat memberi informasi sejarah wilayah ini.

Peneliti awali dulu dengan peninggalan-peninggalan artefak yang ada dan masih dapat terlihat di lokasi penelitian. Artefak yang dimaksud adalah batu-batu besar yang sampai sekarang juga dipakai sebagai tempat persembahyangan (*mrajan*, *sanggah*, *pelinggih*), ini akan mengingatkan pada tradisi megalitik yang dikenal juga dengan Jaman Batu Basar. Seperti yang dikatakan Poesponegoro dan Notosusanto, “selain tinggalan *sarkfagus*, di daerah Bali ditemukan juga bentuk megalitik yang terpenting adalah batu *pelinggih* yang terdiri atas sebuah atau lebih batu besar sebagai alas untuk tempat suci” (Poesponogoro & Notosusanto, 2010, hal. 253). Jaman ini merupakan cikal bakal dari sistem budaya, kepercayaan bernilai tinggi yang dimiliki oleh setiap bangsa di dunia sebelum mengenal agama, nampaknya hal ini berlaku juga di Banjar Angansari. Seperti pada Gambar: 5. 25.



**Gambar: 5. 25.** Foto Bangunan Berundag Seperti Masa Tradisi Megalitikum

**Sumber:** Dokumen Pribadi, Tahun 2016

Hasil penelitian yang dilakukan oleh Dinas Kepurbakalaan Bali memperkuat, bahwa sejak tahun 1960, bahwa di daerah

Kintamani seperti Trunyan, Abang, dan Buwahan telah ditemukan alat-alat hasil kebudayaan Jaman Batu, diantaranya kapak genggam, kapak berimbas, *serut* dan sebagainya. Di daerah ini ditemukan juga kerangka manusia, fosil tulang rahang, persendian, tengkorak, dan tulang paha kiri. Memperhatikan ciri-ciri ini, maka manusia jenis ini masuk pada jenis manusia kera bernama *Pithecantropus Erectus*. Begitu juga dengan alat-alat yang ditemukan di Trunyan, Abang, dan Buwahan terdapat persamaannya dengan penemuan di Pacitan (Jawa Timur). Ini membuktikan wilayah disekitar Gunung dan Danau Batur, termasuk wilayah yang mendapat pengaruh tradisi megalitik (Wikarman, 2003, hal. 3-4).

Banjar Angansari, merupakan daerah satu situs dengan daerah-daerah yang disebutkan di atas, sehingga menurut peneliti tidak perlu di sangsikan lagi merupakan daerah yang telah berpenghuni sejak lama, hanya saja belum adanya penelitian yang intensif tentang kekunoan dari daerah ini.<sup>75</sup> Hal ini diperkuat juga dari hasil penelitian Atmodjo yang mengatakan, “di Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli lepas dari perhatian arkeolog, padahal di daerah ini banyak terdapat peninggalan arkeologi yang sampai sekarang masih banyak tersimpan di pura-pura kuno” (Atmodjo S. K., 1987, hal. 31-32).

---

<sup>75</sup> Trunyan, Abang, dan Buawahan adalah tiga daerah yang secara geografis dan topografis tidak jauh berbeda dengan lokasi penelitian ini dan secara administratif berada dalam satu Kecamatan yaitu Kecamatan Kintamani, sehingga penemuan peninggalan budaya tersebut sebagai bukti Desa Angansari pernah memiliki latar sejarah Jaman Batu seperti Desa Trunyan dan Abang.

Jaman Batu Besar yang dimaksudkan bukan saja batunya yang secara fisik besar, tetapi batu-batu tersebut mempunyai nilai yang besar karena batu-batu tersebut sudah mempunyai fungsi baik religius maupun sosial. Seperti *Menhir* (tiang batu) adalah sebuah batu tegak atau batu yang didirikan tegak yang sudah atau belum dikerjakan, dan diletakkan dengan sengaja di suatu tempat untuk tujuan sebagai batu peringatan yang berhubungan dengan pemujaan arwah leluhur (Soejono, Jacob, Hadiwisastra, Sutaba, E.A. Kosasih, & Binarti, 2010, hal. 501). *Dolmen* (meja batu) yang berfungsi untuk tempat sesaji, kalau di Bali *dolmen* berfungsi sebagai *pelinggih* roh dikalangan masyarakat megalitik, serta digunakan sebagai tempat duduk oleh pemimpin atau kepala suku, sebagai tempat keramat dalam pertemuan-pertemuan maupun upacara-upacara dalam hubungannya dengan arwah leluhur (Sukendar, 1982, hal. 12).

Peninggalan Jaman Batu Besar lainnya adalah *sarkopagus* (kubur batu), dan sebagainya. Karena itulah, batu tersebut juga berfungsi sebagai media untuk mempertemukan setiap warga yang mempercayai, dan disinilah akan terjadi interaksi sosial. Ini berarti, sebelum agama Hindu datang di wilayah ini, masyarakatnya sudah mengenal sistem kepercayaan *animisme* dan *dinamisme*, dan sudah terjadi relasi sosial melalui ritual yang mereka lakukan secara bersama-sama.<sup>76</sup> Bahkan

---

<sup>76</sup> Berdasarkan pengamatan peneliti dan hasil wawancara warga, bahwa mereka masih mempercayai benda-benda tertentu mempunyai jiwa atau kekuatan gaib. Seperti, masyarakat setempat mempercayai di Pura Bale Agung tersimpan sebuah keris (*pratima*) yang mempunyai kasiat untuk menyembuhkan berbagai penyakit. Bahkan keris tersebut semakin lama semakin memanjang

menurut Jati “tidak dapat disangsikan lagi, bahwa pada jaman ini sudah terdapat nilai-nilai humanitas seperti nilai hormat, taat nilai, tanggung jawab, gotong royong, kerja keras, kreativitas, peduli sosial, dan peduli lingkungan” (Jati, 2015, hal. 154-158).<sup>77</sup> Dari beberapa referensi tersebut di atas, di Banjar Angansari sejak Jaman Batu Besar sudah terdapat nilai-nilai kemanusiaan seperti tersebut di atas. Ini artinya pada masa itu penduduk di Banjar Angansari sudah terjadi relasi sosial yang dilandasi dengan nilai-nilai karakter sehingga dapat hidup yang harmonis.

Periode berikutnya adalah masa Hindu. Secara umum kalau berbicara tentang masuknya agama Hindu di Indonesia akan mengingatkan akan berbagai teori tentang masuknya agama Hindu di Indonesia. Teori tersebut adalah; teori *brahmana*, yang mengatakan yang membawa agama Hindu ke Indonesia adalah para *brahmana* yang menguasai agama Hindu. Teori *ksatria*, yang membawa agama Hindu ke Indonesia adalah para prajurit. Teori *waisya*, bahwa yang membawa agama Hindu

---

sehingga tempat penyimpanannya (*gedong penyungsungan*) selalu disesuaikan dengan pertumbuhan keris tersebut. Bagi masyarakat setempat keris ini semacam pusaka milik bersama sehingga harus dirawat, dijaga dan diupacarai pada hari-hari tertentu pada saat upacara di Pura tersebut.

<sup>77</sup> Nilai Hormat adalah penghormatan terhadap roh leluhur yang sangat memengaruhi kehidupan manusia yang masih hidup. Nilai taat, tumbuhnya nilai patuh, taat terhadap kepercayaan. Nilai tanggung jawab, perilaku seseorang dalam melakukan tugas dan kewajibannya yang seharusnya dia lakukan terhadap diri sendiri, masyarakat, lingkungan, negara dan Tuhannya. Nilai Gotong royong, seseorang sudah melakukan kegiatan secara bersama-sama dan bersifat sukarela sehingga apa yang dikerjakan berjalan dengan lancar, mudah dan ringan. Nilai Kerja keras, apa yang dilakukan dengan sepenuh hati, sungguh-sungguh, serius, dan sekuat tenaga untuk mencapai tujuan atau hasil yang maksimal. Nilai Kreativitas, sudah terjadi aktivitas kombinasi antara individu dengan lingkungannya sehingga dapat memunculkan sesuatu yang baru yang berbeda dengan sebelumnya. Nilai Peduli sosial, adanya upaya selalu memberikan bantuan kepada orang lain dan masyarakat yang membutuhkan, hidup rukun dan toleran dengan sesama manusia. Nilai peduli lingkungan, karena manusia prasejarah tergantung pada alam, maka mereka selalu merawat alam, menjaga kesuburan tanah sehingga dapat memenuhi kehidupan mereka.

di Indonesia adalah para pedagang. Teori *clerks*, bahwa yang membawa pengaruh Hindu ke Indonesia adalah para cendekiawan. Teori berikutnya adalah teori imigran, dan arus balik, bahwa yang membawa agama Hindu ke Indonesia adalah para imigran dari India, dan teori arus balik yang dimaksudkan adalah orang-orang Indonesia yang datang ke India untuk belajar agama Hindu (Poesponogoro & Notosusanto, 2010, hal. 27-29).

Terlepas dari segala kelebihan dan kekurangan teori tersebut, sebagai bukti monumen awal adanya peninggalan Hindu pertama di Indonesia adalah dengan diketemukan peninggalan *Lingga* dan *Yoni*, sebagai lambang dari Dewa Kesuburan. Di Banjar Angansari, juga terdapat peninggalan *Lingga* dan *Yoni* yang terdapat di Pura Ligundi Cemeng.<sup>78</sup> Hal ini diperkuat oleh informasi dari Bapak GR (wawancara tanggal 7 September 2017), sebagai berikut:

“.....sejarah Banjar Angansari, saya tidak tahu, hanya saja disini pernah diketemukan peninggalan kuno yaitu *Lingga* dan *Yoni* yang sekarang tersimpan di Pura Ligundi Cemeng. Sambil menunjukkan telunjuknya ke arah timur ke Bukit Ligundi Cemeng. Walaupun pura itu ada di wilayah Banjar Angansari, tetapi yang *nyungsung* (bertanggungjawab) sampai saat ini adalah Desa Kubusalya, Sukawana, saya tidak tahu mengapa demikian, mungkin karena penduduk ini tidak memperhatikannya.....”

---

<sup>78</sup> Lokasi pura ini ada di Desa Ligundi Cemeng, untuk menjangkaunya tidaklah mudah. Peneliti mendatangi pura ini bersama dengan Bapak AN dengan naik sepeda motor dengan menelusuri jalan yang sempit dan terjal. Membutuhkan waktu kira-kira satu setengah jam untuk sampai di lokasi.



Pernyataan tersebut di atas akan mengingatkan pada Kerajaan Kutai sebagai kerajaan tertua di Indonesia yang mendapat pengaruh Hindu. Kerajaan ini berasal dari abad ke-4 dengan peninggalan tujuh buah *Yupa* yang dikenal dengan *Lingga Prasasti*.<sup>79</sup> Dengan berdirinya Kerajaan Kutai berarti mulai berkembangnya Hindu di Indonesia. Begitu nampaknya yang terjadi di Banjar Angarsari dengan diketemukannya *Lingga* dan *Yoni* berarti awal dari berkembangnya Hindu, walaupun kepercayaan *animisme* dan *dinamisme* masih tetap dilaksanakan sampai sekarang.

Berbicara *Lingga* dan *Yoni*, merupakan simbolik dari Dewa Kesuburan, dan berdasarkan peninggalan-peninggalan arkelogis yang terdapat di Indonesia, sampai sekarang *Lingga* dan *Yoni* terbuat dari batu yang merupakan kelanjutan dari Jaman Batu Besar.<sup>80</sup> Kepercayaan akan *Lingga* dan *Yoni* sebagai Dewa Kesuburan dan merupakan representasi dari *Tri Murti* (Brahma, Wisnu dan Siwa), dan para istrinya (*saktinya*) pada simbol *Yoni*. Peninggalan ini banyak diketemukan di Pulau Jawa dan paling, tidak sejak abad ke-8 Masehi sampai dengan

---

<sup>79</sup> Dalam Ilmu Prasasti, dikenal ada tiga jenis prasasti sesuai dengan bahan dan bentuknya. Prasasti yang terbuat dari batu yang berbentuk tiang batu (*lingga*) dikenal dengan nama *Lingga Prasasti*, yang terbuat dari batu, tetapi bentuknya menyerupai meja/papan dikenal dengan nama *Silpa Prasasti*, sedangkan yang terbuat dari logam bernama *Tambra Prasasti*. Dalam prasasti inilah terdapat berbagai informasi terkait dengan aktivitas raja dan kerajaan. Seperti agama yang dianutnya, sistem penanggalan, raja yang mengeluarkan prasasti, untuk apa prasasti tersebut dikeluarkan.

<sup>80</sup> Disebut dengan Dewa Kesuburan karena *Lingga* merupakan simbol dari laki-laki (*pallus, purusa*) dan *Yoni* merupakan simbol perempuan (*vulva, pradana*). Jadi laki dan perempuanlah yang menyebabkan lahirnya manusia di muka bumi ini, tanpanya manusia tiada di muka bumi ini.

abad ke-15 Masehi (Pamungkas & Trilaksana, 2015, hal. 445-447).<sup>81</sup>

Di Banjar Angansari kepercayaan ketiga dewa tersebut masih sampai sekarang yang ditandai dengan berdirinya Pura Desa atau *Khayangan Tiga*, yaitu Pura Puseh tempat bersemayamnya Dewa Wisnu, Pura Desa atau Bale Agung untuk Dewa Brahma, dan Pura Dalem untuk Dewa Siwa. Keberadaan Khayangan Tiga ini akan mengingatkan juga dengan kebijakan politik Mpu Kuturan yang berasal dari Jawa. Beliau berasal dari Jawa yang memperkenalkan *Desa Pakraman* yang dilengkapi dengan *Tri Kahyangan* sebagai tempat bersemayamnya para dewa tersebut.

Mpu Kuturan mempunyai jasa besar dalam menyatukan sembilan sekte di Bali yaitu; *Siwa Sidhanta, Pasupata, Bhairawa, Wesnawa, Sogata, Brahmana, Rsi, Sora, dan Ganapatya* (Atmadja, 2010, hal. 210).<sup>82</sup> Walaupun Mpu Kuturan yang

---

<sup>81</sup> Lebih lanjut dikatakan, adanya kepercayaan akan Lingga sebagai bukti awal pengaruh Hindu dari alirasan Siwa yang dibuktikan dengan penggalan prasasti, seperti Prasasti Canggal yang terdapat di Jawa Tengah yang berangka tahun 832 M, Prasasti Dinoyo berangka tahun 838 M, dan di Bali tepatnya di Patirtan Tirta Empul diperkirakan berasal dari abad ke-9. Dengan dasar ini tidaklah heran kalau peninggalan Lingga dan Yoni yang terdapat di Banjar Angansari merupakan kelanjutan dari pengaruh Hindu yang berasal dari Pulau Jawa dan menggantikan sistem kepercayaan lama (*animisme* dan *dinamisme*) yang terdapat pada Tradisi megalitikum.

<sup>82</sup> Diperkirakan kesembilan sekte Hindu tersebut pada awalnya saling bersaing, mengaku dirinya yang terbaik yang menyebabkan terjadinya konflik. Dengan kebijakan politik Mpu Kuturan membuat Desa Pakraman dan berdirinya Tri Kahyangan sebagai syarat pendirian desa tersebut menyebabkan mereka menjadi bersatu. Mereka diikat oleh tanggungjawab bersama terhadap wilayah tempat peribadatan bersama, itulah akhir dari konflik sekte yang ada di Bali dan sampai sekarang Desa Pakraman dan Tri Kahyangan sebagai mengikat interaksi sosial yang harmonis. Ini artinya sebelum abad ke-11 terjadi konflik di internal Agama Hindu, tetapi dengan kebijakan politik Mpu Kuturan sejak itu sampai sekarang dapat bersatu. Inilah yang mungkin disebut dengan politik yang beretika yaitu berpolitik sebagai solusi penyelesaian konflik (*conflic resolution*), bukan membuat konflik. Seperti sekarang, terkesan, “bahwa politik itu indah tetapi kotor, garang bagaikan harimau yang kelaparan yang siap menerkam mangsanya, halus bagaikan kapas, licin bagaikan belut, kalau memang akan menjadi pahlawan, kalau kalah menjadi sampah”. Dengan pernyataan ini seorang

berasal dari Kediri, Jawa Timur beragama Buddha Mahayana, beliau tidak mempermasalahkannya. Kondisi harmonis antara Hindu dan Buddha sudah dilakukan sebelumnya sehingga dikenal adanya sinkritis antara Hindu dan Buddha dengan aliran Siwa-Buddha. Inilah nampaknya mengapa beliau mempelajari semua aliran dan berkesimpulan bahwa semua memuja yang satu dalam wujud tiga yaitu Tri Murti (Mashad, 2014, hal. 6).

Ceritra tersebut di atas, dapat memberikan informasi bagaimana awal munculnya nama Angansari dan kaitannya serta hubungannya dengan sejarah di Pulau Jawa. Informasi dari Bapak AP (wawancara tanggal 6 September 2016), bahwa terdapat ceritra yang dipercaya oleh masyarakat setempat, yaitu:

“.....ceritranya; dahulu pernah ada seorang raksasa yang sangat jahat bernama Sang Mayadanawa karena selalu memangsa manusia, terutama yang menjadi mangsanya adalah penari *rejang* (tarian sakral sebagai pembuka kegiatan upacara di pura). Karena seringnya hal tersebut terjadi, maka suatu ketika penari rejang yang terakhir diikat untuk mengetahui kemana penari tersebut dibawa oleh rasasa tersebut. Tali tersebut selalu diikuti oleh masyarakat dan ternyata di bawa kesebuah goa di lereng gunung yang berada disebelah timur Banjar Angansari. Kemudian warga banjar sepakat membakar dan mengasapi goa tersebut sehingga raksasa tersebut mati dan wilayah yang dilewati berwarna merah karena darah raksasa tersebut yang kemudian sampai sekarang dikenal dengan wilayah tanah *barak* (*barak*=merah dalam bahasa Bali). Inilah menyebabkan Desa Tubuh tersebut dikutuk sehingga harus ditinggalkan oleh penduduk yang masih berjumlah 7 orang. Daerah yang baru inilah awalnya bernama Banjar Ee (nama pohon) yang kemudian berubah menjadi Banjar Angansari atau Banjar 7 (tujuh) karena didirikan oleh 7 orang (*prajuru pitu*). berdasarkan ceritra masyarakat secara turun temurun, bahwa Banjar Angansari sebelumnya berada di Desa Tubuh (sebelah utara Banjar Angansari sekarang).....”

---

politisi akan menghalalkan semua cara dari cara yang halal bahkan sampai haram untuk mencapai kemenangan karena akan menjadi pahlawan, tetapi kalau kalah akan menjadi sampah.

Informasi lain berasal dari Bapak AW (wawancara tanggal Jumat 6 September 2016), bahwa:

“.....Sejarah , sebelum namanya Angansari, banjar ini bernama Banjar *Ee*, tetapi tahun 1980-an berubah nama menjadi Banjar Angansari oleh Bupati Bangli Cokorde Gede Putra . nama Angansari berarti angan-angan atau cita-cita untuk mendapatkan sarinya bumi.....”. Sebagai pendiri pertama dari banjar disini adalah Krama Pitu yaitu; 1) Jro Bayan (sebagai pemutus bakti/upacara), 2) Jro Bahu (wakil pemutus atau Jro Bayan), 3) Jro Penyinggukan (menunggu perintah atasan), 4) Jro Penakuan (bertugas merinci barang, siapa yang meminjam barang dsb), 5) Jro Pengelanan (tukang yang disuruh-suruh/orain), 6) Jro Pengitit (mewakili yang lain kalau tidak bisa melaksanakan tugas), dan 7) Jro Selain (penasehat karena sudah pensiun).....”<sup>83</sup>

Informasi di atas diperkuat juga oleh AP (wawancara tanggal 6 September 2016), bahwa:

“.....nama Angansari juga tidak diketahui secara pasti, hanya saja nama ini adalah nama baru sekitar tahun 1980-an yang diberikan oleh Bapak bupati yang menjabat saat itu di Bangli.....”.

Hasil wawancara tersebut, terdapat dua hal yang menarik untuk di bahas yaitu, nama Banjar Aa (*Ee*) yang berasal dari nama pohon, dan sosok raksasa pemangsa manusia (penari *rejang*) yang bernama Sang Mayadanawa. Menurut sepengetahuan peneliti, selain pohon Aa, pohon beringin sering di dapatkan di tempat-tempat suci di Bali. Kedua pohon ini

<sup>83</sup> Berdasarkan telusuran peneliti, *Krama Pitu* atau *Prajuru Pitu* ini sudah tidak berlaku sekarang, sebagai latar sejarah masyarakat setempat masih mempercayai dan mengenangnya, bahwa *prajuru pitu* tersebut sebagai cikal bakal dan pendiri Banjar Angansari.

memiliki ceritra yang terkait dengan kekuatan gaib dan filsafat hidup. Seperti Pohon Aa yang dimaksud itu adalah pohon Ara dalam bahasa Indonesianya, atau *Fig* (*Ficus Carica*) dalam bahasa Internationalnya. Pohon Aa di Bali dibaca *Ee*. Ternyata ada hubungannya dengan sebuah dongeng tentang seorang bijaksana bernama Uddalaka yang mengajarkan putranya Swetaketu yang haus ilmu (Andani, 2012). Adapun ceritranya sebagai berikut;

“.....Swetaketu mempertanyakan bagaimana mungkin Tuhan menciptakan alam semesta ini dari sesuatu yang tidak ada, menjadi sedemikian luasnya yang tak mampu terpikirkan oleh manusia. Uddalaka lalu mengambil buah dari pohon Aa ini dan meminta Swetaketu untuk membukanya. Setelah Swetaketu membukanya, ia lalu bertanya, “*Apa yang kau lihat, anakku?*” tanya Uddalaka. “*Biji-biji buah Aa yang sangat kecil sekali, Pak*” Jawab Swetaketu. Lalu iapun meminta Swetaketu untuk memecah biji-biji yang sangat kecil itu dan bertanya lagi kepada putranya “*Apa yang kau lihat anakku?*” Swetaketu menjawab “*Tidak ada apa-apa, Pak*”. Memang tidak ada apa-apa yang bisa Swetaketu lihat di dalam pecahan biji Aa yang super kecil itu. Akhirnya Uddalaka berkata kepada putranya, “*Anakku, justru dari sari biji Aa yang engkau sangka tidak ada di sana itulah pohon Aa yang sangat besar bisa tumbuh. Hal yang serupa juga terjadi pada alam semesta ini*”.....”<sup>84</sup>

Pohon beringin yang dipercaya oleh masyarakat Bali pada umumnya dipercaya mempunyai kekuatan gaib. Di pohon inilah

<sup>84</sup> Ceritra ini sebuah pendidikan moral yang sangat filosofis yang disampaikan oleh orang tua kepada anaknya. Kalimat “*Anakku, justru dari sari biji Aa yang engkau sangka tidak ada di sana itulah pohon Aa yang sangat besar bisa tumbuh. Hal yang serupa juga terjadi pada alam semesta ini*”. Kalimat ini menurut peneliti mempunyai makna yang dalam, bahwa manusia tidak diperbolehkan meremehkan yang kecil, bahkan sangat kecil nyaris tidak terlihat seperti biji Pohon Aa, karena sesuatu yang besar bukanlah muncul dengan tiba-tiba, tetapi berawal dari yang kecil. Pohon Aa yang besar bukan berasal dari biji yang besar, tetapi dari biji yang sangat kecil. Selain itu memberikan informasi akan ke Mahakuasaan Tuhan sebagai Sang Pencipta alam beserta isinya. Dengan dasar ini, sampai sekarang pohon ini terdapat di tempat-tempat yang suci sekaligus berfungsi sebagai media pemuka agama menyampaikan nilai-nilai dan filsafat kehidupan.



tempat Dewa Siwa dan dewi Durga yang ditemani para widyadara-widyadari termasuk di dalamnya para pitara. Kekokohan akarnya serta rindangnya dedaunan diharapkan senantiasa selalu memberikan kesejukan dan kesejahteraan bagi umat. Inilah yang menyebabkan mengapa sampai sekarang pohon beringin disucikan oleh masyarakat di Bali. Berkat anugrah Bhagawan Salukat serta adanya keyakinan (Parawangsa, 2016),

Ceritra berikutnya yang perlu mendapat perhatian adalah tentang seorang raksasa yang sangat jahat bernama Sang Mayadanawa. Ceritra tentang Mayadanawa dan Indra berdasarkan *oral history* dan *oral tradition* tersebar diseluruh Bali. Karena itulah ada yang mengatakan bahwa ceritra itu memang benar-benar terjadi sehingga banyak nama-nama tempat digabungkan dengan nama ini, termasuk di Banjar Angansari. Terlepas dari benar dan tidaknya ceritra ini, masyarakat Bali mempercayainya karena terdapat dalam lontar *Mayadanawantaka* (Shastri, 1963, hal. 98-101). Secara garis besar diceritakan;

“.....pada jaman dahulu hiduplah Bhagawan Daksa Prajapati, beliau mempunyai seorang anak puteri bernama Dewi Danu. Putri ini lalu menikah dengan Bhagawan Kasyapa yang melahirkan seorang putra tunggal bernama Mayadanawa. Dia berhasrat menguasai dunia, untuk itulah dia pergi ke gunung yang terletak di sorga dengan tujuan untuk memperoleh berkat dan kesaktian dari Sanghyang Mahadewa. Melalui bertapa, akhirnya Mayadanawa memperoleh apa yang diinginkan itu. Dengan kekuasaan yang tiada batas itu, dia mabuk kekuasaan, sombong, dilarang rakyat Bali memuja Tuhan, dihina dan dicelanya para dewa. Dalam keadaan sedemikian, Sanghyang

Pasupati pergi ke sorga dan minta dengan hormat Dewa Indra agar berkenan membinasakan Mayadanawa. Mayadanawa tahu bahwa akan diserang oleh tentara dewa, sehingga dengan akal muslihatnya dia membuat air racun yang menyebabkan tentara para dewa mati karena minum air tersebut saat kehausan mengejar Mayadanawa. Tetapi dengan kesaktian Dewa Indra tentara para dewa hidup kembali. Pengejaran terus dilakukan sehingga dengan panah Dewa Indra, Mayadanawa dapat dikalahkan dan terbunuh di sungai yang sekarang bernama Sungai Patanu.....”<sup>85</sup>

Berdasarkan hasil wawancara dengan Bapak AW (wawancara tanggal 9 September 2016), terjadi perubahan nama dari Banjar Aa (Ee) menjadi Banjar Angansari. dikatakannya;

“.....di tahun 1980-an pada saat Ketua Parisada Hindu Dharma Indonesia berkunjung. Saat itulah nama Banjar Aa (Ee) menjadi Banjar Angansari. Nama Angansari berarti “angan-angan, cita-cita atau keinginan untuk mendapatkan sarinya bumi”.....mengapa sarinya bumi karena mata pencaharian utama masyarakat adalah perkebunan atau pertanian lahan kering.”

Informasi ini cukup menarik karena perubahan nama tersebut terjadi pada saat kunjungan Bupati Bangli saat itu (tahun 1980-an) bersama-sama dengan Ketua Parisada Hindu Dharma Indonesia. Beliau berdua mewakili instansi pemerintahan dan agama Hindu sebagai aktor/agen yang menyebabkan

<sup>85</sup> Ceritra ini sampai sekarang dikaitkan dengan Pura Tirta Empul, dan air sumber yang terdapat dipura ini dipercaya dapat menyembuhkan segala penyakit karena air tersebut berasal dari tancapan tongkat Dewa Indra. Karena itu Pura Tirta Empul dipercaya sebagai tempat suci oleh Umat Hindu di Bali, begitu juga dengan Sungai Pakerisan sebagai aliran air dari Tirta Empul tersebut. Sebaliknya, air Sungai Patanu diharamkan oleh masyarakat setempat, tidak boleh diminum karena air sungai tersebut adalah darah dari Mayadanawa yang dibunuh oleh Dewa Indra, bahkan air yang mengairi sawah penduduk dipercaya tidak akan memproleh hasil yang baik.

perubahan nama Banjar tersebut. Berdasarkan interpretasi peneliti, kedua orang ini tentu bukanlah buta terhadap sejarah setempat sehingga melakukan perubahan nama dari Banjar Aa (*Ee*) menjadi Banjar Angansari. Ini akan mengingatkan peneliti akan Prasasti Sukawana yang berangka tahun tahun saka 804 (882 Masehi) yang mencantumkan nama “Angsari”.

Peneliti tidaklah terlalu berlebihan kalau merekonstruksi bahwa nama Angansari nampaknya diambil dari nama “Angsari” yang terdapat pada Prasasti Sukawana yang kemudian diperkenalkan dan diformulasikan oleh kedua aktor tersebut. Kedua orang ini mempunyai modal sosial dan modal budaya yang menyebabkan terjadinya dominasi, legitimasi, dan signifikasi. Inilah yang menyebabkan apapun yang ditetapkan diterima oleh masyarakat. Begitu juga dengan nama Banjar Angansari pengganti nama sebelumnya Banjar Aa (*Ee*) yang baru tersebut diterima oleh masyarakat, ini artinya terjadi sintesis (bukan dualisme) antara individu dengan struktur. Perilaku individu dipengaruhi oleh struktur, tetapi struktur adalah produk dari individu dengan kata lain individu sebagai produsen harus taat kepada produknya, begitu juga perubahan nama dari Banjar Aa (*Ee*) menjadi Banjar Angansari merupakan hasil dekonstruksi kedua aktor tersebut.

Semua tersebut di atas mungkin mitos, yaitu sebuah cerita yang memberikan pedoman, struktur, pola dan arah tertentu kepada sekelompok orang. Mitos memberikan arah

kepada kekuatan manusia, dan merupakan semacam pedoman untuk kebijaksanaan manusia. Lewat mitos itu manusia dapat turut serta mengambil bagian dalam kejadian-kejadian sekitarnya, dapat menanggapi daya-daya kekuatan alam, dan memberikan bantuan untuk menelisik latar sejarahnya. Karena itu (Peursen, 1976, hal. 37-41) mengidentifikasi fungsi mitos, diantaranya;

*Pertama*, mitos menyadarkan manusia bahwa ada kekuatan-kekuatan ajaib, dan kekuatan-kekuatan tersebut memengaruhi dan menguasai alam dan kehidupannya. *Kedua*, mitos bertalian erat dengan fungsinya untuk memberikan jaminan untuk masa kini, seperti saat menggarap ladang, tanah pertanian, yang direpresentasikan lewat tarian dan sejenisnya sehingga hasilnya berlimpah. *Ketiga*, mitos memberikan pengetahuan tentang dunia dengan konsep kosmogonisnya yang didalamnya terkandung juga pengetahuan tentang *makrokosmos* dan *mikrokosmos*.

Sejarah selain berbicara tentang pespektif ruang, juga perspektif waktu. Kalau ruang sudah jelas yaitu Banjar Angansari, Bali. Perspektif waktu yaitu tahun saka 804 (882 Masehi) perlu juga diketahui. Karena ini terkait dengan aktivitas manusia pada jamannya (*zeitgist*). Pada tahun saka 804 (882 Masehi) di Bali yang berkuasa adalah raja Jaya Singha Warmadewa. Ini berdasarkan temuan prasasti batu di Desa Manukaja, di Pura Sakenan. Prasasti ini memberikan informasi nama raja Singha Warmadewa mendirikan dua permandian di Tirta Empul. Tirta Empul sampai sekarang disucikan oleh Umat Hindu di Bali dan sekaligus sebagai destinasi wisata. Daerah ini tidak jauh dari Kintamani, sehingga disimpulkan bahwa raja

Singha Warmadewa yang mendirikan berbagai tempat suci di Kintamani dengan prasasti Manukaya yang ditinggalkannya sebagai wilayah kekuasaannya (Goris, 1967, hal. 40-41). Dalam sejarah klasik, prasasti salah satunya mempunyai makna daerah bawahan dari raja yang mengeluarkannya, karena itu prasasti dikenal juga dengan nama “sanghyang prasasti”. Artinya dimana terdapat prasasti dari seorang raja, daerah itu adalah sudah menjasi vasal sari kerajaan tersebut.

Karena daerah Kintamani adalah pegunungan, maka tepat dipakai sebagai tempat pertapaan oleh pemuka agama saat itu, baik tokoh Agama Hindu maupun Biddha. Menurut Zoetmulder bahwa kehidupan bertapa di pedesaan dan di gunung lazim dilakukan oleh para pertapa. Di tempat inilah seorang pertapa tua yang bernama bisa *dewaguru*, *kaki hyang*, *wiku wrddha* dan sebagainya melakukan bersemadi (Zoetmulder, 1985, hal. 257-258). Dengan dasar tersebut di atas, Banjar Angansari termasuk daerah Kintamani, maka tidak dapat disangsikan lagi secara genealogis akan adanya pengaruh Agama Hindu paling tidak sejak abad ke-9.

#### 5.2.2. Sejarah Agama Islam di *Banjar Angansari*

Keberadaan agama Islam di Banjar Angansari tidak bisa lepas dari latar sejarah Islam yang panjang. Karena itu, sebelum masuk pada pembahasan, bagaimana kedatangan Islam di Banjar Angansari, sekilas perlu di bahas kedatangan Islam di Indonesia, Bali, dan Kabupaten Bangli,



akhirnya sampai di Banjar Angansari, karena secara genealogis mempunyai keterkaitan.

Banyak pendapat tentang waktu dan proses kedatangan Islam di Indonesia. Ada yang mengatakan Islam datang di Indonesia sejak abad ke-7, berdasarkan ceritra dari Dinasti Tang pada saat berkuasanya Kerajaan Sriwijaya dengan diketemukannya nama Ta-Ji-Ka, yang diidentikkan dengan nama lain orang-orang Arab. Pendapat lain pada abad ke-13, tepatnya tahun 1297. Ini berdasarkan ceritra perjalanan Marco Polo dengan diketemukannya batu nisan dari Malik, bahwa orang yang beragama Islam bukan dari Arab, tetapi dari Gujarat (India). Menurut Hurgronje, barulah di masa kemudian Islam di Indonesia di bawa oleh orang-orang dari Arab (Poesponogoro & Notosusanto, 2010, hal. 162-163).

Di Indonesia sebagai penyebar Agama Islam adalah “wali” atau dikenal juga dengan “sunan”. Secara umum dalam sejarah wali di Indonesia, wali yang dikenal juga dengan sebutan “sunan” tidak asing lagi dan tidak perlu disangsikan lagi kebenarannya sebagai penyebar Agama Islam di Indonesia. Beliau ini berjumlah sembilan sehingga dikenal dengan nama Wali Sanga<sup>86</sup>.

---

<sup>86</sup> Pada awalnya kesembilan wali atau sunan tersebut adalah; 1) Maulana Malik Ibrahim, ulama dari Turki ahli ketatanegaraan dan pengobatan, beliau berdakwah di Jawa Timur, wafat di Gresik tahun 1419 M. 2) Maulana Ishaq, seorang ualama dari Samarkhan. Beliau putra dari Sayyid Jumadil Kobra, ahli pengobatan, berdakwah di Jawa Timur. Setelah bertugas di di Blambangan (Banyuwangi) beliau pindah ke Pasai. Menurut KH. Abdulrahman Wahid (Gus Dur) beliau wafat dan dimakamkan di Jombang, di Jalan Garuda Dusun Garuda Tambakberas, Desa Tambakrejo Kecamatan Jombang. 3) Maulana Jumadil Kobra, ulama dari Samarkhan Azarbaijan, ahli militer dan beliau terkenal sebagai orang sakti, berdakwah di lingkungan kerajaan Majapahit, wafat di Troloyo Mojokerto tahun 1465 M. 4) Maulana Ahmad Al Maghrobiy (Sunan Geseng), ulama dari Maroko Afrika Utara, terkenal sebagai orang kuat dan sakti berdakwah di Jawa Tengah, wafat di daerah Mojopahit dan dimakamka di pesantrennya Jati Anom Klaten tahun 1465 M. 5) Maulana Malik Isroil, ulama dari Turki ahli mengatur negara, berdakwah di Jawa Tengah, wafat di daerah Gunung santri Cilegon Jawa Barat tahun 1435 M. 6) Maulana Muhammad Ali Akbar, ulama dari Persia (Iran) ahli pengobatan dan pertanian, berdakwah

Terjadi perbedaan pendapat nama dari kesembilan wali tersebut, tetapi sampai sekarang kalau berbicara Wali Sanga adalah; 1) Sunan Maulana Malik Ibrahim, 2) Sunan Ampel, 3) Sunan Bonang, 4) Sunan Giri, 5) Sunan Drajat, 6) Sunan Kalijaga, 7) Sunan Kudus, 8) Sunan Muria, 9) Sunan Gunung Jati. Nampaknya tidak semua wali hidup dalam masa yang sama, terdapat juga wali yang hidup dalam masa yang berbeda seperti Sunan Malik Ibrahim. Namun konsep “sanga” tetap menjadi ciri khas dari tokoh penyebar agama Islam di Jawa khususnya dan Indonesia pada umumnya yang dikenal sampai sekarang. Dalam rangka melancarkan tersiarnya agama Islam didirikanlah beberapa pos penyiaran Islam yang dipelopori oleh Sunan Ampel di Jawa Tengah disebalah selatan dipelopori oleh Sunan Kali Jogo, Jawa Tengah sebelah utara dipimpin oleh Sunan Kudus dan Sunan Muria. Sedangkan di Jawa Barat pos penyiaran Islam dipelopori oleh Sunan Gunung Jati yang mula-mula menyiarkan agama Islam di Banten kemudian Sunda Kelapa dan Cirebon.

Di Pulau Bali dipercaya bahwa penyebar agama Islam dikenal dengan sebutan “Wali Pitu” Walaupun validitasnya tidak bisa menyamai Wali Songo, karena kiprah mereka dari cerita ke cerita, bahwa Wali Pitu memiliki pengaruh dan karomah yang sangat penting bagi perkembangan Islam di Bali. Karena itu keberadaan Wali Pitu dalam tulisan ini semata-mata berdasarkan pada sumber-sumber *internet*, tetapi paling tidak

---

di Jawa Tengah, wafat di Gunung Santri Cilegon, Jawa Barat tahun 1435 M. 7) Maulana Hasnuddin, ulama dari Palestna, berdakwah di Jawa barat dan beliau terkenal sebagai orang sakti, wafat tahun 1462 M dimakamkan di samping Masjid Banten lama. 9) Maulana Alayuddin, ulama dari palestina, berdakwah di Jawa Barat, wafat tahun 1462 M, dimakamkan di samping Masjid Banten lama.

Syeh Subakir, ulama dari Persia (Iran) ahli supranatural (tumbal tanah angker/mengusir jin, setan, genderuwo dsb) tugasnya di Pulau Jawa dan kembali ke Persia tahun 1462 M (Nasiruddin, 2004, hal. 14-16).

sumber ini memberikan informasi awal untuk melakukan eksplorasi sumber-sumber lain sehingga memperkuat kebenaran keberadaan Wali Pitu tersebut sebagai penyebar Agama Islam di Pulau Bali. Lihat Peta: 5.5..



**Peta: 5.5.** Pulau Bali dan Sebaran Lokasi Wali Pitu

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2016

Informasi sementara yang dapat dihimpun tentang Wali Pitu sebagai berikut, bahwa Wali Pitu merupakan hasil penelitian dari Habib Toyib Zein Assegaf. Beliau mendapat isyarat secara kesufian, beliau selalu mendapatkan mimpi secara berulang datang ke Bali, hingga suatu waktu beliau bertemu dengan orang Bali yang kebetulan datang ke Mojokerto dalam rangka belanja sepatu untuk kepentingan usahanya, kemudian Habib Toyib ikut dengan orang Bali tersebut sampai ke Bali.<sup>87</sup> Validitasnya tidak bisa menyamai Wali Songo, karena kiprah mereka dari cerita ke cerita, namun demikian Wali Pitu memiliki pengaruh dan karomah yang

<sup>87</sup> Menurut peneliti, sebagai informasi awal bisa diterima, tetapi sebagai karya ilmiah masih diperlukan penelitian yang lebih mendalam dengan langkah-langkah epistemologis. Sehingga keberadaan Wali Pitu di Bali karena hanya berdasarkan isyarat secara kesufian, karena mendapatkan mimpi secara berulang datang ke Bali, tentu belum dapat dipertanggungjawabkan.

sangat penting bagi perkembangan Islam di Bali (Anonim, 2016). Menurut Assegaf (Assegaf, 2013), ketujuh wali tersebut adalah ;

1. Pangeran Mas Sepuh alias Raden Amangkuningrat Keramat Pantai Seseh (Makam Beliau terletak di pinggir Pantai Seseh, Mengwi, Kabupaten Badung, Bali).
2. Dewi Khotijah, lokasinya di Jalan Batu Karu Monang Maning, ditemukan pada tahun 1993.
3. Keramat Di Bukit Bedugul ( Chabib Umar Bin Yusuf Al Maghribi), makam ini letaknya di bukit Bedugul termasuk Kab. Tabanan dengan jarak  $\pm$  48 KM, ditemukan tahun 1994
4. Habib Ali Bin Abu Bakar Bin Umar Bin Abu Bakar Al Khamid, di Desa Kusamba, Kecamatan Dawan, Kabupaten Klungkung, ditemukan tahun 1994.
5. Makam Wali ke V dan VI Keramat Kembar Karangasem ( Maulana Yusuf Al Baghdi Al Maghribi Dan Chabib Ali Bin Zaen Al Edrus ), makam ini letaknya di Desa Bungaya Kangin Kec. Bebanden Kab. Karangasem (Amlapura), ditemukan tahun 1995
6. Makam Keramat Di Karangrupit ( The Kwan Lie / Syaikh Abdul Qodir Muhammad), makam keramat karangrupit letaknya di Desa Temukus, Kecamatan Banjar, Kota Singaraja.

Ketujuh yang dipercaya sebagai wali tersebut, menurut peneliti yang paling menarik adalah makam Habib Ali Bin Abu Bakar Bin Umar Bin Abu Bakar Al Khamid, di Desa Kusamba, Kecamatan Dawan, Kabupaten Klungkung. Apalagi daerah Kusamba (Kabupaten Klungkung) adalah wilayah kekuasaan Kerajaan Gelgel yang ada hubungannya dengan keberadaan orang-orang Islam di Kabupaten Bangli. Inilah yang menyebabkan peneliti datang ke Kusamba untuk membuktikan keberadaan dari komunitas Muslim, ternyata benar adanya. Di tempat ini terdapat juga makam orang Muslim dengan batu nisan dengan ukiran khas Bali. Diantara makam ini terdapat batu nisan yang berangka tahun 1331, sebagai bukti paling tidak awal abad ke-14 sudah hidup berdampingan antara umat Hindu dan Muslim dengan harmonis. Menurut cerita masyarakat setempat bahwa nama “kusamba” itu berasal dari kata “aku” dan “sama” yang artinya “aku sama”, yang dalam perkembangan

berikutnya berevolusi menjadi *kusamba*. Dan inilah yang menyebabkan desa mereka dikenal dengan nama Desa Kusamba. Berdasarkan data empirik, bahwa masyarakat di Desa Kusamba adalah pendatang yang mayoritas Islam. Nenek moyang mereka adalah pelaut yang berasal dari Pasuruan, Lombok, Makasar, Probolinggo, Madura, dan sebagainya yang tentu semuanya beragama Islam.

Habib Ali bin Abubakar bin Umar al-Hamid, yang makamnya terdapat di Desa Kusamba, Kecamatan Dawan, Kabupaten Klungkung. Makam keramat ini terletak tak jauh dari selat yang menghubungkan Klungkung dengan pulau Nusa Penida. Selain dikeramatkan oleh kaum muslimin, makam ini juga dikeramatkan oleh umat Hindu. Di depan makam dibangun patung seorang tokoh bersorban dan berjubah menunggang kuda serta untuk menjangkaunya tidaklah sulit.

Kampung ini termasuk wilayah pantai sehingga pantai ini bernama Pantai Kusamba yang sampai saat ini berfungsi sebagai pantai penyebrangan ke Nusa Penida yang merupakan wilayah dari Kabupaten Klungkung. Karena lokasinya adalah pantai, maka matapencaharian masyarakatnya yang utama adalah sebagai pelaut dan sampai sekarang wilayah ini sebagai penyedia ikan laut untuk kawasan wilayah Bali bagian timur. Selain sebagai tujuan wisata religi Wali Pitu, Pantai Kusamba juga sebagai tujuan wisata laut dan kuliner yang terkenal dengan khas masakan olahan ikan seperti sate ikan, pepes ikan dan gulae ikan.

Letak yang strategis dan tidk sulit menjangkaunya sehingga sering dikunjungi oleh para pesiarah, terutama dari luar pulau Bali seperti Jawa dan Kalimantan. Pada saat peneliti berkunjung terdapat para pesiarah



yang berasal dari Blitar (Jawa Timur) ke lokasi Wali Pitu dengan menggunakan bus. Mengenai asal nama Kusamba menurut masyarakat setempat bahwa kata “kusamba” berasal dari kata “ku” yang berarti “saya” dan “sama” yang berarti “sama = tidak berbeda”. Kata menunjukkan bahwa aku/kita adalah sama yaitu sama-sama pendatang dan sama-sama manusia, sama-sama pendatang dan berkedudukan sama dihadapan Tuhan.<sup>88</sup> Pandangan ini muncul karena masyarakat Desa Kampung Kusamba adalah pendatang, khususnya dari Madura, Pasuruan dan Bugis. Karena mereka pendatang sehingga di Desa Kampung Kusamba penduduknya mayoritas beragama Islam.<sup>89</sup>

Semasa hidupnya, Habib Ali mengajar bahasa Melayu kepada Raja Dalem I Dewa Agung Jambe dari Kerajaan Klungkung. Sang Prabu menghadiahkan seekor kuda sebagai kendaraan dari kediamannya di Kusamba menuju puri Klungkung. Pada suatu hari, sewaktu Habib Ali pulang dari Klungkung dan sesampainya di pantai Kusamba, beliau diserang oleh sekelompok orang yang tidak dikenal dengan senjata tajam dan tewas di tempat. Akhirnya, jenazah beliau dimakamkan di ujung barat pekuburan Desa Kusamba. (<http://www.sarkub.com/2012/wali-pitu/>, diakses 8 Januari 2017). Berdasarkan beberapa referensi I Dewa Agung Jambe adalah Pendiri Kerajaan Klungkung tahun 1686 dan merupakan penerus Dinasti Gelgel. Sebagai bukti bahwa beliau adalah orang

---

<sup>88</sup> Hal ini diperkuat juga dengan hasil wawancara dengan tokoh masyarakat setempat yang sempat peneliti temui berinisial KS (hasil wawancara 4 April 2016),

<sup>89</sup> Lihat juga (Mashad, 2014, hal. 137), legenda nama Kusamba terjadi ketika seorang muslim asal Banjar Kalimantan datang dan merapat ke pantai desa itu. Ketika orang Banjar melihat seorang pedagang orang Bugis sedang sholat lantas didekatinya. Si Bugis lantas bertanya; “siapa kamu?”. Si Banjar menjawab “Ku Sama”, yang ditelinga si Bugis terdengar “Kusamba”.

kepercayaan dari Raja Klungkung adalah dengan diketemukannya batu nisan yang berangka tahun 1331 M. Lihat Gambar: 5. 26.



**Gambar: 5.26.** Foto Batu Nisan Dengan Angka tahun 1331 M  
**Sumber:** Dokumentasi Pribadi Tahun 2016

Pernyataan ini dipertegas juga oleh penjaga makam wali tersebut yaitu HM (wawancara, 3 Februari 2017). Melihat angka tahun tersebut masuk pada abad ke-14, berdasarkan bukti yang ada pada abad ini Kerajaan Klungkung Bali telah berhasil mencapai puncak kejayaan dan keemasannya dalam bidang pemerintahan, adat dan seni budaya di bawah kekuasaan Dalem Waturenggong dengan pusat kerajaan di Keraton Gelgel-Swecapura dengan wilayah kekuasaan sampai Lombok dan Blambangan. Disinilah Khabib Ali Bin Abu Bakar Bin Umar Bin Agil Al Khamid bekerja sebagai guru bahasa Melayu dan memiliki hubungan sangat dekat dengan raja (Assegaf, 2013, hal. 68-69).

Cara memperkenalkan agama Islam pada masyarakat setempat tidak diketahui secara pasti. Toleransi nampaknya tetap diutamakan dalam memperkenalkan agama Islam di Kusamba. Terdapat kisah bahwa dakwah yang diulakukan oleh Ki Moder yang hidup sejaman dengan Raja Watu Renggong (1460-1550) sebagai berikut:

“.....Ki Moder adalah utusan dari Mekkah ke Gelgel dengan tujuan untuk mengislamkan Watu Renggong. Mekkah yang dimaksud bukanlah Mekkah yang di Arab, tetapi Demak. Ki Moder membawa pisau dan gunting, yakni alat yang selalu dibawa untuk menyunat orang yang masuk Islam. Watu Renggong secara bijaksana menerima Ki Moder, dan berjanji akan masuk Islam, jika Ki Moder dapat membersihkan terlebih dahulu bulu yang tumbuh di jari kakinya. Ki Moder gagal membersihkan bulu jari kaki raja Watu Renggong, akibatnya pengislaman terhadap Watu Renggong gagal. Kisah ini memberikan petunjuk bahwa ada usaha juru dari Demak untuk mengislamkan Gelgel (Bali) mulai dari atas (raja) atau “bulu kaki” menunjukkan upaya pengislaman juga dilakukan dari bawah (masyarakat) (Atmadja, 2010, hal. 284).<sup>90</sup>

Ini membuktikan kedatangan agama Islam di Bali sudah ada sejak akhir abad ke-13. Menurut Wirawan (Anonim, 1980, hal. 12) mengatakan mengatakan:

“.....dapat dicatat, bahwa pernah terjadi peristiwa penting dalam pemerintahan Dalem Ketut Ngelesir sebagai raja Gelgel I (1380-1460), yaitu raja Bali pernah mengadakan kunjungan ke keraton Majapahit, pada waktu raja Hayam Wuruk mengadakan konferensi kerajaan-kerajaan vazal di seluruh nusantara. Sumber lontar mengatakan bahwa orang-orang Islam di Gelgel sampai sekarang mengakui asal mereka dari Jawa; mereka sebanyak 40 orang yang datang ke Gelgel, sebagai pengiring Dalem dari Majapahit. Informasi ini diperkuat oleh peristiwa kunjungan Dalem Ketut Ngelesir ke Majapahit yang merupakan satu-satunya kunjungan selama jaman Gelgel, sedangkan para penggantinya tidak bekesempatan lagi karena kerajaan Majapahit sudah runtuh. Perlu diketahui bahwa Dalem Ketut Ngelesir adalah peletak dasar Kerajaan Gelgel yang pada saat itu masih di bawah naungan Majapahit. Dari dua fakta itu dapat diduga bahwa orang-orang Islam yang mengaku sebagai pengiring Dalem dari Majapahit datang ke Gelgel bersama-sama dengan Dalem Ketut Ngelesir .....”

---

<sup>90</sup> Sumber lain, lihat (Mashad, 2014, hal. 122) mengatakan, paruh peratama abad ke-16 M terdapat utusan dari Demak Bintaro yang dipimpin oleh Siti Fatimah, seorang wanita muslim yang masih kerabat jauh dengan Watu Renggong. Kala itu Watu Renggong menantang pimpinan misi ada kesaktian, yaitu Watu Renggong bersedia di sunat sebagai salah satu masuk Islam, asalkan Fatimah mampu memotong bulu kakinya. Ternyata Fatimah tidak mampu memotong bulu kakinya yang berarti Watu Renggong menang. Akhirnya pimpinan ekspidisi dihukum mati lewat bunuh diri dengan tikaman keris.

Dalam Babad Dalem dikisahkan juga kesaktian Waturenggong yang diterjemahkan oleh Rai Putra (Putra, 1991, hal. 43), diantaranya mengatakan;

“....setelah lama Banginda Raja Watu Renggong menguasai daerah Bali sebagai raja berkuasa penuh, menikmati kebahagiaan duniawi, maka usia baginda semakin tua. Baginda sempat mengadakan pertemuan besar untuk memberikan petuah kepada semua sank keluarga, para menteri dan para pemuka masyarakat dilanjutkan dengan memberikan piagam yang memuat tata cara pelaksanaan upacara manusa yadnya dan pitra yadnya selengkapnyanya. Setelah tiba saatnya Baginda lalu berpulang ke alam gaib (moksa = moksa artinya badan wadag turut menertai roh), maka tahun saka 1472 atau tahun 1558 Masehi....”

Berawal dari sinilah kemudian tersebar agama Islam di daerah lainnya di Pulau Bali, termasuk di Kabupaten Bangli. Karena itu diperkirakan ada kaitannya antara sejarah agama Islam di Kerajaan Gelgel dengan keberadaan agama Islam di Bangli. Di Bangli, juga terdapat jejak peninggalan Islam yang sampai sekarang masih berfungsi sebagai pura tempat peribadan bagi umat Hindu setempat. Tempat ini sampai sekarang bernama Pura Langgar atau Pura Dalem Jawa yang berlokasi di Desa Bunutin, Kabupaten Bangli, Bali. Lihat Gambar 5.27.



**Gambar: 5. 27.** Foto Pura Langgar dari arah Timur Laut  
**Sumber:** Dokumen Pribadi, 2017



Sekilas sejarahnya adalah sebagai berikut;<sup>91</sup> Pada tahun 1580 M oleh Raja Gelgel yang masih memilih trah keluarga Kerajaan Blambangan ini kemudian menghadiahkan tanah lungguh di Bunutin diiringi 300 pengiring. Wong Agung Willis lalu dinobatkan Raja Gelgel sebagai penguasa Puri Bunutin dengan gelar I Dewa Mas Willis dan membangun pemerajan Agung. Diceritakan dari istri permaisuri yang merupakan anak dari Raja Mengwi beliau berputrakan Ida I Dewa Mas Blambangan dan Ida I Dewa Mas Bunutin. Sedangkan dari istri penawing I Dewa Mas Willis memiliki tiga putra yaitu I Dewa Wayan Mas, I Dewa Made Mas, I Dewa Nyoman Mas.

Dikisahkan kemudian Ida I Dewa Mas Blambangan jatuh sakit sangat berat dan lama serta tidak mempan dengan segala pengobatan apapun. Kemudian Ida I Dewa Mas Bunutin melakukan yoga semadi dan diberikan *pewisik* sebagai berikut :

“Wahai Mas Blambangan, mas Bunutin dan semuanya ada disini. Aku Dewaning Selam yang bernama Tuhan Allah. Aku minta supaya dibuatkan pelinggih Langgar tempatmu sembahyang kepadaKu. Jikalau tidak membuat sebagaimana permintaan ku. Maka terus menerus secara turun temurun akan menderita sakit parah tapi tidak mati (Gele-gele). Penyakitnya tidak akan sembuh oleh macam-macam obat apapun. Sebaliknya kalau mau membuat pelinggih Langgar sudah pasti sembuh dengan sendirinya tanpa pengobatan dan terus berbahagia serta penuh kebahagiaan serta penuh kewibawaan. Bila ada yang menolak sudah pasti tidak akan mampu bertahan menghadapi penderitaan lahir dan batin malahan akan sampai jatuh ke wangsan keluar dari Puri atau Jaba”.

Pada akhirnya beliau memutuskan untuk membuat Pura Langgar.

Setelah Pura Langgar selesai didirikan akhirnya Ida I Dewa Mas

---

<sup>91</sup> Lengkapnya, lihat, <https://dhorurudin.wordpress.com/2012/04/05/pura-langgar-di-bunutin-bukti-sejarah-islam-permulaan-di-bangli-bali/>, diakses, 14 Februari 2017.



Blambangan sehat kembali seperti sediakala tanpa pengobatan apapun. Lihat Gambar: 5.28



**Gambar: 5. 28.** Foto Pengampu Pura (GM di depan Pura Dalem Langgar  
**Sumber:** Dokumen Pribadi, 2017

Sekelumit cerita itulah yang menyingkap pertalian sejarah Hindu dan Islam di Pura Langgar tadi. Uniknya, pura merupakan rumah persembahyangan umat Hindu. Sementara “langgar” sama artinya dengan rumah ibadah umat Islam. Namun, Pura Langgar tetap difungsikan sebagai tempat persembahyangan umat Hindu hingga kini. Berdasarkan kunjungan peneliti ke Pura Langgar, sangat nampak adanya kehidupan yang harmonis sampai sekarang. Selain pura tersebut sebagai tempat peribadatan untuk umat Hindu, dapat juga difungsikan oleh umat Islam untuk sholat. Ini penuturan dari GM (hasil wawancara 12 Februari 2017, sebagai berikut:

“.....kami sering mendapat kunjunga dari orang-orang Islam, entah darimana tahunya. Mereka mengatakan pura ini juga adalah leluhurnya. Mereka minta diperbolehkan sembahyang, bagi saya tidak apa-apa, karena tujuan kita sama, kita harus toleransi, karena itu kami juga sediakan tempat untuk wudlu.....”

Setelah peneliti menanyakan tempat yang dimaksud, GM menunjukkannya yang berada di bagian luar pura. Di bawah ini adalah tempat wudlu yang peneliti dokumentasikan. Lihat Gambar: 5.29.



**Gambar: 5. 29.** Foto Tempat Wudlu di Pura Langgar

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2017

Ceritra lain, menurut “Tim Peneliti Sejarah Masuknya Agama Islam di Daerah Bali” (Anonim, 1980, hal. 22), lihat juga (Mashad, 2014, hal. 181) bahwa masuknya agama Islam di Bangli sebagai berikut:

“...pada tahun 1908 sebuah kapal dari Aceh berlayar ke Ampenan dan Buleleng. Kapal ini membawa beberapa orang bekas pemberontakan perang Aceh yang berhasil dibujuk oleh kaki tangan Belanda. Diantaranya Teuku Haji Ahmad dan Teuku Umar. Teuku Umar ditempatkan di Ampenan sedangkan Teuku Haji Ahmad disertai beberapa tawanan lainnya diturunkan di Buleleng. Teuku haji Ahmad setelah berhasil menyembuhkan istri komandan tangsi di Buleleng, ia diberi kebebasan dan diijinkan dan mengadakan perjalanan ke Bali selatan. Tahun 1917, ia sampai di Bangli dan kawin dengan Ni Wayan Pala yang setelah beragama Islam bernama Aisiyah yang meninggal tahun 1963. Sedangkan Teuku Haji Ahmad meninggal lebih dahulu yaitu tanggal 18 Nopember tahun 1918, yang saat itu istrinya sedang hamil tiga bulan.....”

Ceritra yang menarik dari informan yaitu Bapak HS (wawancara tanggal 15 Januari 2017) sebagai pengurus harian MUI Kabupetan Bangli yang tidak tertulis dalam sumber tersebut di atas, dikatakan: (Lihat Gambar: 5.30)

“.....ini penuturan dari Putu Badung adalah putra dari Teuku Haji Ahmad dengan Ni Wayan Pala saat beliau masih hidup kepada saya. Bahwa Teuku Haji Ahmad di Bangli kawin dengan putri Bangli bernama Ni Wayan Pala dari hasil perkawinan itulah mempunyai anak adalah saya (baca: Putu Badung). Dia katakan kalau dirinya masuk Islam bukan di Bangli, tetapi di Bedugul sekitar tahun 1975 dengan nama Islamnya Teuku Nurudin. Sepeninggalnya tahun 1983, beliau dimakamkan di Bebalang. Putu Badung karena dikenal oleh anak-anaknya sebagai orang beragama Hindu, maka dia *diaben* (dibakar) lazimnya orang Hindu, tetapi makamnya tidak dibongkar dan dapat dilihat sampai sekarang.....”<sup>92</sup>



**Gambar: 5. 30.** Foto Bapak HS Dengan Peneliti  
**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2017

Peneliti membuktikan semua ceritra tersebut, peneliti mendatangi makam Muslim yang ada di Desa Bebalang yang berdempetan dengan makam Hindu. Makam ini ternyata makam tua yang menurut masyarakat setempat dikenal juga dengan nama *setra menunggekan* yang ditulis dengan huruf Bali di bagian depan makam tersebut. Ternyata betul di

---

<sup>92</sup> Menurut Bapak Haji Sunardi, yang dikatakan tersebut adalah ceritra langsung dari Bapak Putu Badung saat beliau masih hidup. Peneliti masih ingat dengan nama Putu Badung, beliau adalah penjual sate sapi dan kambing yang terkenal di Kabupaten Bangli, yang saat itu peneliti masih duduk di bangka SMP dan SMA. Tetapi tidak menyangka kalau ada ceritra sejarah di balik kehidupan si penjual sate tersebut.

makam muslim tersebut terdapat batu nisan bertuliskan Teuku Nurudin.

Lihat Gambar 5. 31.



**Gambar: 5.31.** Foto Tulisan Dengan Bahasa Bali di Depan Makam dan Batu Nisan Atas Nama Teuku Nurudin

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahaun 2017

Agama Islam di Banjar Angansari belumlah lama, baru ada sejak tahun 1982. Menurut peneliti, hasil wawancara dengan Bapak AI/WW (wawancara tanggal 8 September 2016) sangat penting. Beliau adalah sesepuh yang beragama Islam yang sebelumnya beragama Hindu, beliau mengatakan:

“.....tahun 1982 saya dengan keluarga beragama Islam adapun ceritanya, bahwa kami harus kembali keleluhur karena ada saudara yang sakit tidak sembuh-sembuh. Setelah ditelusuri bahwa leluhur yang dimaksudkan adalah kembali ke agama Islam seperti agama yang dianut oleh leluhur saya. Tahun 1982 terdapat 7 orang yang pertama beragama Islam sehingga awalnya kami yang menggunakan nama Bali harus dirubah menjadi nama yang lazimnya digunakan oleh orang-orang Islam. Keluarga kami itu adalah; 1) I Wayan Rasun kemudian menjadi Rasun, 2) I Wayan Raspa, menjadi Ikhsan, 3) I Nengah Sumantra, menjadi Syahmin, 4) I Nengah Gabig, menjadi Awaluddin, 5) I Made Trima, menjadi Abdul Karim, 6) I Nengah Maat, menjadi Maat Syukur, dan 7) I Nyoman Gelis, menjadi Sariman. Bahkan anak saya yang nomor satu bernama I Wayan Ranji setelah menjadi Islam bernama Sodikin. Kami diislamkan oleh seorang habib dari Denpasar bernama Habib Adnan. Di tahun itu kondisi jalan tidak seperti sekarang, belum beraspal



sehingga mereka datang dengan rombongan ditandu membutuhkan waktu lama sampai di Banjar Angansari.....”

Hal senada, diperkuat oleh Bapak SD (wawancara tanggal 7 September 2016), beliau mengatakan;

“.....sejarah Agama Islam di Banjar Angansari, menurutnya semua keluarganya sebelumnya adalah beragama Hindu, tetapi tahun 1982 semasih kecil (4 tahun) bapak dan ibunya menjadi muslim. Ibunya asli Bali tetapi bapaknya merupakan keturunan perantau yang berasal dari Lombok. Menurut ceritra dari pendahulunya, leluhurnya orang yang beragama Islam berasal dari lombok yang sudah lama tinggal di Karangasem. Hal ini dibuktikan sampai sekarang di Karangasem terdapat perkampungan Muslim, diantaranya di Desa Kecicang. Leluhurnya dimungkinkan dahulu seorang prajurit dari Kerajaan Karangasem yang membantu kerajaan menundukkan lawan-lawannya. Setelah tugasnya selesai dimungkinkan mendapat hadiah sebidang tanah di Banjar Angansari sekarang ini. Sebelum kedatangannya, di tempat ini sudah terdapat penduduk asli yang sudah lebih dahulu menetap. Karena penduduk asli mayoritas beragama Hindu, maka prajurit ini masuk Hindu, apalagi mendapat istri wanita lokal yang beragama Hindu. Suatu ketika, terdapat salah seorang keturunannya sakit luka di kaki yang tidak kunjung sembuh, walaupun sudah diobati oleh dukun, pada akhirnya seorang dukun yang beragama Hindu (*Balian*) mengatakan supaya kembali kelelurnya. Setelah memohon kepada Tuhan (*nunas raos* atau *penutanasan*) ke *betara*, maka kami harus kembali ke leluhur. Inilah yang menyebabkan yang bersangkutan mencari siapa sebenarnya leluhurnya. Setelah ditanyakan kemana-mana, ternyata leluhur yang dimaksud adalah kembali ke agama leluhur yaitu Agama Islam. Sejak itulah, tepatnya tahun 1982, keluarga ini (ada 7 keluarga) mulai belajar Agama Islam dan penyakitnyapun sembuh.....”



Saudara MS (wawancara tanggal 8 September 2016)<sup>93</sup>, seorang tokoh pemuda Muslim setempat membenarkan informasi di atas, dia mengatakan;

“..... pada awalnya Islam berkembang di Angansari berawal dari kondisi ayah saya (I Wayan Warsa) yang kala itu sakit menahun. Banyak dukun dan orang pintar didatangi agar bisa menyembuhkannya, tetapi yang terjadi semua dukun yang didatangi angkat tangan. Sampailah pada dukun yang terakhir (beragama Hindu) yang menyarankan agar ayah memeluk agama para leluhurnya. Setelah ditelusuri ternyata leluhur kakek ada di Karangasem dan Lombok. Ayah mendapatkan informasi bahwa para leluhurnya beragama Islam. Selanjutnya ayah memutuskan untuk masuk Islam diikuti oleh 3 saudaranya, sementara 4 saudaranya yang lain tetap menjadi pemeluk Hindu, dan sejak saat itu penyakitnya langsung sembuh. Setelah masuk Islam nama ayah berganti Abdul Ibrahim. Hal ini terjadi kurang lebih tahun 1982 an.....”

Lebih lanjut dikatakan oleh Bapak MS (Wawancara tanggal 8 September 2016) , sebagai berikut;

“.....karena tahun itu mendekati pemilu, persoalan kepindahan agama ini menjadi ramai. Keluarga ayah dimusuhi banyak orang termasuk keluarga sendiri. Akhirnya untuk meredakan suasana Ketua MUI Bali KH. Habib Adnan bersama aparat turun langsung ke Kutuh. Setelah kepindahan ayah ke islam masyarakat belum bisa menerima dengan baik, bahkan kakak saya juga tidak serta merta berpindah ke agama Islam. Mereka masih memeluk agama Hindu. Lambat laun banyak keluarga saya yang berpindah ke Islam. Sekarang penganut Islam di Angansari berjumlah 24 KK.....”

Informasi dari Bapak KS<sup>94</sup>, orang Bali yang beragama Islam yang sampai sekarang bekerja di Kantor Kementerian Agama, Kabupaten

<sup>93</sup> MS adalah tokoh pemuda lahir tahun 1982. Dia merupakan lulusan dari Pesantren Nurul Jadi Paiton Probolinggo dan Sukharjo Situbondo. Pernah mengenyam SMP Muhammadiyah Klungkung.

<sup>94</sup> Bapak AS adalah alumni dari Pondok Pesantren Salafiyah Sukorejo Situbondo yang diasuh oleh Kyai Fawaid, S2 didapatkan pada Pascasarjana UNIPDU Jombang. Dia adalah

Bangli, sebagai Kepala Seksi Pendidikan Agama Islam. Beliau adalah seorang Muslim Bali, sehingga tetap menggunakan nama khas Bali beserta anak-anaknya. Beliau memberikan informasi serupa dengan informasi tersebut di atas (wawancara tanggal 8 September 2016). Beliau mengatakan;

“.....menurut sejarah, penduduk muslim di Banjar Angansari, berasal dari Selong/Lombok Timur yang tidak diketahui kedatangannya secara pasti. Dia adalah orang kuat dari Kerajaan Karangasem, yang pengaruhnya juga sampai di Klungkung yang bertempat tinggal di Angansari. Dia dengan keturunannya kemudian memeluk agama Hindu, tetapi suatu ketika terdapat keturunan yang sakit keras dan tidak disembuhkan oleh dukun (*balian*) yang ada di sekitarnya bahkan sampai yang berasal dari Singaraja. Suatu ketika terdapat seorang tokoh spiritual memberikan saran supaya yang sakit tersebut kembali ke agama leluhurnya yaitu Agama Islam. karena petunjuk tersebut diikuti maka yang sakit menjadi sembuh, sejak itulah mereka mulai masuk islam.....”

Informasi senada disampaikan juga oleh Bapak AP (wawancara tanggal 13 Januari 2017), anggota FKUB Kecamatan Kintamani perwakilan dari agama Islam. sebagai berikut:

“.....Pak Rasun sakit parah, setelah diobati dengan medis tidak sembuh-sembuh. Karena itu dicarikan dukun Bali (*balian*) dengan harapan karena dengan medis tidak sembuh dicoba dengan cara *niskala*, tetapi juga tidak sembuh. Dicoba dengan *balian* yang lain, suatu ketika ada *balian* yang mengatakan bahwa pak Rasun akan sembuh apabila kembali ke nenek moyangnya. Pada awalnya yang dimaksud nenek moyang mungkin asal usul *dadia*, juga tidak ditemukan Pak Rasun masuk di *dadia* mana karena asal usulnya tidak jelas. Akhirnya, sadar bahwa nenek moyang yang dimaksud adalah agama nenek moyangnya yaitu Islam. Bahwa Pak Rasun adalah nenek moyangnya berasal dari Lombok dan Karangasem yang beragama

---

orang asli Bali yang menganut agama Islam, berasal dari Karangasem, salah satu daerah kantong muslim Bali terbesar di Pulau Bali.

Islam. setelah beragama Islam, segala penyakitnya sembuh.....”

Pada awalnya, peneliti agak tidak percaya dengan informasi ini, apalagi yang menyampaikan informasi tersebut berasal dari seseorang yang beragama Islam saja. Karena itu peneliti berusaha melakukan silang informasi dengan informan yang beragama Hindu dan mencari referensi terkait dengan faktor penyebab seseorang pindah agama. Informan yang beragama Hindu, bernama AP (wawancara tanggal 6 September 2016) yang sampai sekarang menjadi Kelian Banjar Adat setempat, mengatakan;

“.....memang betul saudara-saudara Hindu yang sekarang menjadi Muslim, mereka pindah agama karena sakit menahun, saya tahu persis, waktu itu (1982) saya masih kecil, mereka sakit tidak sembuh-sembuh, tetapi,.....katanya setelah masuk Islam menjadi sembuh, itu bukan bohong, saya tahu sendiri.....”<sup>95</sup>

Senada yang disampaikan oleh seorang kakek yang sudah tua (umur 98 tahun, di tahun 2016) bernama NS (wawancara tanggal 12 Januari 2017), beliau mengatakan;<sup>96</sup>

“.....Sejarah orang Muslim, pertama yang membawa Islam di Angansari adalah orang Lombok bernama Pan Bontolan, saudara Nyoman Gelis. Karena sakit maka harus kembali keleluhur yaitu Islam. sebelum kedatangannya disini

---

<sup>95</sup> Beliau adalah asli dari Banjar Angansari sejak leluhurnya sehingga tidak diketahui secara pasti sejarah dirinya sampai di Banjar Angansari, namun demikian beliau mengakui masih ada hubungan dengan keluarga raja di Bangli yang beragama Hindu sejak dahulu sampai sekarang.

<sup>96</sup> Suatu kebetulan peneliti bertemu dengan beliau (Nang sadri), di sore hari, kebetulan waktu itu Jumat, 9 September 2016, pk. 16.50. Saat itu beliau berjalan sendirian tanpa alas kaki dengan sarung menutupi sebagian tubuhnya. Peneliti menghampiri, hanya sekedar menawarkan untuk dibonceng karena kebetulan dengan tujuan yang searah. Akhirnya beliau dengan peneliti bersama-sama naik sepeda motor menuju ke salah satu anaknya. Di tempat itulah peneliti bertanya terkait dengan pencarian data penelitian, termasuk sejarah kehadiran Islam di Banjar Angansari.

sudah ada penduduk yang tinggal dari sekitar Bali saja yang semuanya beragama Hindu.....”

Berdasarkan telusuran beberapa referensi, bahwa di dalam sejarah Indonesia terdapat pola semacam itu, bahwa seseorang pindah agama disebabkan karena sakit. Bahwa seseorang, bahkan seorang raja sekalipun pindah keagama kerena sakit dan semua itu suatu keharusan, bahwa semua itu karena kehendak-Nya. Seperti pandangan Bapak Poerbatjaraka yang merujuk dari Kitab *Parahyangan* bahwa raja-raja dari Wangsa Saelendra di Jawa Tengah semula penganut Agama Hindu aliran Siwa, tetapi sejak Rakai Panangkaran berpindah agama menjadi penganut Agama Buddha karena sembuh dari sakitnya. Bukti lainnya adalah Prasasti Sangkhara yang berasal dari abad ke-8. Disebutkan, bahwa suatu ketika ayah dari Raja Sangkhara jatuh sakit, dan selama delapan hari ia sangat menderita karena panas yang membakar, aAkhirnya ia meninggal. Di bagian penutup prasasti ini mempertegas, bahwa Raja Sangkhara kemudian menjadi penganut Agama Buddha, kerena antara lain dikatakan bahwa ia telah memberikan anugrah kepada *bhiksuanggha* (Poesponogoro & Notosusanto, 2010, hal. 116-117).

Contoh lain yang bersifat kontemporer, kematian Djudjuk Teguh–Srimulat, artis pelawak senior grup Srimulat yang terkenal di Indonesia era 80-an sampai 90-an yang pada awalnya beragama Islam kemudian beragama Kristen. Menurut riwayat hidupnya, Djudjuk pindah ke Kristen setelah sembuh dari sakit. Ketika sakit ia minta didoakan oleh anak-anaknya yang sudah beragama Kristen. Setelah sembuh Djudjuk lalu

beralih memeluk agama Kristen, menjadi pengikut Yesus (Rambitan, 2015).<sup>97</sup>

Pindah agama bukanlah hal yang mudah, karena mempunyai konsekuensi-konsekuensi tertentu. Pindah agama memiliki konsekuensi sangat berat, terutama sanksi sosial yang dilegitimaskan dengan sanksi Tuhan, walaupun perpindahan tersebut berakibat masuk penjara. Seperti pengalaman Zargaran, seorang wanita Iran yang dipenjara karena pindah agama menjadi Kristen harus menanggung penyakit jangka panjang yang dialaminya di sel penjara. Setelah sempat dirawat beberapa waktu di rumah sakit, dengan terpaksa dia kemudian diseret kembali ke penjara. Zargaran ditangkap pada Januari 2013 lalu saat dirinya masih bekerja di sebuah panti asuhan bersama pendeta Kristen Amerika, Saeed Abedini. Keduanya dipenjara dalam waktu yang bersamaan, namun Abedini sudah dibebaskan pada bulan Januari lalu. Sementara Zargaran masih harus menjalani masa tahanan lebih kurang satu tahun ke depan. Kesehatan Zargaran semakin memburuk menyusul aksi mogok yang dilakukannya pada bulan Agustus silam. Namun aksi itu dihentikan sebagai bentuk permintaan dari keluarganya (Mora, 2016)<sup>98</sup>.

<sup>97</sup> Banyak orang terkenal atau kaum selebritis yang menyatakan diri pindah agama baik di dalam maupun luar negeri Indonesia, seperti Muhammad Ali, Mike Tyson dan Cat Steven yang berpindah ke agama Islam. Richard Gere dan Brad Pitt yang diketahui mendalami dan berpindah ke agama Buddha Tibet; Madonna yang saat ini menggandrungi aliran spiritualitas. Di Indonesia, artis atau aktris dan selebritis yang berpindah agama seperti Junaidi Salad, Djudjuk dan Asmirandah. Orang bukan selebritis yang kemudian menjadi terkenal karena pindah agama; di Indonesia misalnya Pdt. Yusuf Roni—dari Islam ke Kristen dan Ustaz Irene Subandono—dari Katolik ke Islam.

<sup>98</sup> Disebutkan juga, bahwa melalui *World Watch Monitor*, Zargaran dikabarkan telah kembali ke sel penjara sejak Sabtu, 17 September 2016 lalu. Wanita yang divonis empat tahun penjara ini harus menahan sakit di bagian kaki dan masalah psikologi tanpa adanya persediaan perawatan kesehatan yang memadai di sel penjara. Sementara pihak Amnesty Internasional yang mengetahui hal ini menyebut tindakan itu sangat 'kejam'.



Tuntutan adat yang ketat “dimungkinkan” diantara anggota Banjar Angansari masuk Islam. Terdapat referensi, bahwa orang Bali sendiri yang berhasil di daerah transmigrasi dilarang pulang atau mati di Bali oleh saudaranya sendiri karena tuntutan adatnya sangat rumit (Soethama, 2011, hal. 21-22). Semua ini perlu menjadi refleksi bagi umat Hindu secara keseluruhan. Bukan berarti menghilangkan adat yang sudah menjadi modal sosial, tetapi hendaknya perlu disederhanakan sesuai dengan situasi dan kondisi masing-masing, baik kondisi yang menyangkut spasial maupun temporal atau *desa kala patra*. Seperti yang dikatakan oleh Bolog, bahwa “agama yang tidak menjanjikan dan memperjuangkan pembebasan bagi umat, lambat laun akan kehilangan eksistensinya karena ditinggal oleh penganutnya” (Bolong, 2013, hal. 13-14).

Berdasarkan informasi beberapa informan bahwa, sebelum mereka menjadi muslim di Banjar Angansari bukanlah seorang yang berada dalam arti materiil atau finansial, dan bukan juga berasal dari keluarga yang berasal dari kasta atas<sup>99</sup>. Mereka sebagian besar, bahkan semuanya bukan pemilik tanah, tetapi sebagai buruh tani. Tentu dengan kondisi semacam ini, secara ekonomi mereka berstatus *subordinasi*, mungkin tidak berlebihan kalau dikatakan mereka umumnya adalah kurang berada, bahkan sampai sekarang mereka bermata pencaharian sebagai buruh tani. Tentu kalau mereka dituntut dengan berbagai macam kewajiban adat dengan biaya yang mahal tidak akan memungkinkan. Kondisi semacam ini seseorang bisa mengalih ke agama yang lain. Ataukan karena mereka

---

<sup>99</sup> Berdasarkan data lapangan, bahwa mereka yang masuk Islam tidak ada dari yang berkasta (Brahmana atau Ksatria), tetapi dari masyarakat kebanyakan yang menurut masyarakat setempat di Bali pada umumnya dikenal dengan *anak jaba*, *anak sudra* atau orang luar keraton.

yang minoritas, kehidupan mereka yang miskin, dan tidak berdaya selalu berada dalam posisi lemah. Khususnya dalam bidang politik, keberadaan mereka sering menjadi objek keprihatinan saja, sementara aspirasi mereka kurang dipergitungkan dalam pengambilan keputusan. Mekanisme kepemimpinan lebih banyak ditentukan oleh praktik nepotisme tanpa melihat perorangan. Kaum miskin, atau posisi mungkin minoritas sehingga mereka dieksploitasi oleh penguasa atau kelompok mayoritas (Bolong, 2013, hal. 39-40).

Di bidang agama, sebenarnya terjadi dominasi dan eksklusifitas karena yang menentukan segala hal yang terkait dengan *upacara* dan *upakara* adalah pemuka agama, terutama yang berasal dari golongan brahmana yang terkadang tidak menyesuaikan dengan kondisi umatnya. Atau kan masyarakat yang bersangkutan tidak mau atau berani menyesuaikan diri dengan kemampuan karena alasan sanksi Tuhan atau sanksi sosial. Tetapi senyampang dengan perkembangan jaman, sekarang di Bali sudah terjadi proses demokratisasi bukan saja dalam bidang politik, tetapi juga sudah merambah ke sektor agama. Di Bali, sudah terjadi upaya dekonstruksi terhadap kepemimpinan agama. seorang *pedanda* atau *pinandita*, awalnya pasti berasal dari kasta brahmana, merekalah yang mempunyai hak monopoli dalam membaca teks-teks keagamaan, tetapi sekarang karena terjadi proses dekonstruksi menyebabkan keterbukaan dalam pengkajian teks agama. Karena itu semula pengkajian teks bersifat eksklusif, tetapi sekarang sudah terbuka (Atmadja, 2010, hal. 41-42).

Berbagai alasan dan apapun latar belakang mereka pindah agama, namun dalam kenyataannya sampai sekarang masyarakat di Banjar

Angansai hidup dengan baik, harmonis, saling menghargai. Nampaknya mereka saling menyadari bahwa, soal agama bukan sekedar soal benar dan tidak benar, tetapi tergantung pada perilaku dari penganut agama yang bersangkutan. Begitu juga agama menyangkut tentang seseorang mendapat apa yang diinginkannya dan yang paling dapat memberikan kenyamanan dalam hidup. Pindah agama adalah pilihan, itu adalah “jalan kebahagiaan” yang ditempuhnya. Pilihan itulah yang paling membuat dia merasa nyaman, sekalipun itu adalah “jalan penderitaan” sebagai manusia. Orang lain perlu dan harus menghormati pilihan seorang untuk berpindah agama. Menjadi tugas seorang beragama atau komunitas agamanya untuk membekali diri dengan keyakinan atau kepercayaan yang kuat pada agama yang dianutnya. Di sini, peran tokoh atau pemimpin agama adalah penting dalam memperkuat keimanan umatnya; bukan menyalahkan pihak atau umat agama lain.

### 5.2.3. Sejarah *Menyama Braya* di *Banjar Angansari*

Seperti yang telah diterangkan di depan pada “definisi konsep”, bahwa *menyama braya*, berasal dari kata *nyama* berarti kerabat dekat, dan *braya* berarti kerabat jauh, berarti juga “bertetangga baik”, “bersaudara”. Konsep kerabat jauh terutama dalam rangka menyikapi warga berbeda agama (Mashad, 2014, hal. 7-8). Mencermati latar belakang sejarah, di Banjar Angansari secara embrional sudah terdapat kehidupan sejak lama. Dengan keterbatasan bukti-bukti yang ada, sebelum agama Hindu datang di Banjar Angansari, sudah berlangsung tradisi megalitikum sudah ada kehidupan yang saling tergantung dilandasi oleh nilai *menyama braya*.

Berdasarkan ciri-ciri dari tradisi ini terdapat berbagai kegiatan yang dilakukan secara bersama-sama oleh anggota masyarakat, walaupun sifatnya masih sangat sederhana. Kegiatan-kegiatan tersebut, dalam kegiatan keagamaan dalam bentuk *animisme* dan *dinamisme* (religius), bermatapencaharian (ekonomi), menghasilkan berbagai peralatan hidup dalam bentuk *artefac* (kebudayaan) hidup bermasyarakat (sosial), dan terkait dengan penetapan seorang yang akan menjadi pemimpin (politik).

Dalam kondisi seperti ini, jenis manusia yang hidup adalah jenis *homosapien*, yaitu manusia yang sudah sempurna karena sudah mampu melaksanakan kegiatan-kegiatan lazimnya manusia sekarang, walaupun masih sangat sederhana. Apapun kondisinya pada masanya mereka sudah menyadari akan perlunya hidup bersama, perlu adanya bantuan dari manusia lain sehingga terjadi kehidupan saling ketergantungan layaknya manusia sebagai makhluk sosial. Seperti pandangan Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, bahwa “berbagai aktifitas keagamaan, sosial-budaya, ekonomi, begitu juga dalam bidang politik sudah dilakukan sebagai tradisi pada masanya” (Poesponogoro & Notosusanto, 2010). Karena itu tradisi megalitik merupakan fenomena sosial, ekonomi, budaya dan religi, bahkan politik yang muncul pada masa prasejarah yang pada akhirnya bercampur, tumpang tindih membentuk variasi lokal, bahkan dalam perkembangan selanjutnya bercampur dengan unsur budaya Hindu, maupun Islam (Jati, 2016, hal. 12-13).

Berdasarkan observasi, di Banjar Angansari, Bali pernah mengalami tradisi megalitik, hal ini dapat dilihat dengan difungsikannya peninggalan batu sebagai tempat peribadatan, terutama sebagai *pelinggih*

di pura. *Pelinggih* adalah bangunan terbuat dari yang dibentuk sedemikian rupa yang berfungsi sebagai tempat peribadatan bagi umat Hindu untuk memuja Yang Maha Kuasa (Baca: Sang Hyang Widi Wase). Pelinggih dapat ditemui di tempat peribadatan umat Hindu di Bali, baik itu di pura pribadi (*mrajan*), atau pura desa (*Khayangan Tiga*), atau di pura untuk umat semua umat Hindu di Bali (*Sad Khyangan*). Hal ini seperti yang dikatakan oleh Gelderen yang menggolongkan tradisi megalitik tua dan megalitik muda. Megalitik tua menghasilkan bangunan yang disusun dari batu besar seperti *menhir*, *dolmen*, *undak batu*, *peelinggih*, tembok batu, dan jalan batu. Megalitik muda menghasilkan bangunan batu seperti; kubur batu, *sarkofagus*, dsb (Gelderen, 1945, hal. 129-167). Memperhatikan kondisi lingkungan setempat dimungkinkan apalagi wilayah ini masih ada dalam kawasan Desa Trunyan yang terkenal dengan sistem penguburan megalitik dan latar sejarah klasik yang kaya (Danandjaja, 1980, hal. 37-38). Hanya saja sampai sekarang belum adanya bukti-bukti yang diketemukan secara menyeluruh. Ini nampaknya menjadi ladang penelitian yang baik bagi para arkeolog untuk mengetahui dan memperkaya tradisi megalitik di Bali, khususnya di Banjar Angansari.

Berdasarkan tatanan teori, bahwa peninggalan-peninggalan tradisi megalitik adalah bentuk batu, seperti; *menhir*, *dolmen*, *sarkopagus*, bangunan berundag. Selain itu kepercayaan animisme dan dinamisme masih dilakukan oleh masyarakat setempat, yaitu dengan dipercayainya sebuah keris yang sampai sekarang masih tersimpan di Pura Bale Agung. Keris ini bagi masyarakat setempat dipercaya sebagai warisan leluhur yang menjaga desa ini dari segala mala bahaya. Dipercaya, bahwa keris



tersebut semakin lama semakin memanjang sehingga tempat penyimpanannya selalu disesuaikan dengan panjangnya keris tersebut. Seperti yang dikatakan oleh Kelian Banjar AP (wawancara tanggal 6 September 2016), mengatakan:

“.....disini kami mempercayai ada sebuah keris yang tersimpan dan selalu setiap upacara (odalan) dibersihkan. Keris ini warisan leluhur yang tidak diketahui sudah berapa abad usianya. Keris ini yang menjaga wilayah disini dari segala mala bahaya, anehnya keris ini semakin lama ukurannya semakin panjang, dulu kalau dikeluarkan dari tempat penyimpanan tidak mengalami kesulitan, tetapi sekarang harus dimiringkan dulu baru keluar, keris ini hidup.....”

Apapun peninggalan yang ada, benar atau tidaknya informasi tersebut, tetapi semua itu menjadi sarana mereka hidup bersama. Dalam melaksanakan tradisi megalitik, masyarakat setempat sudah dilakukan secara bersama-sama yang dilandasi oleh kerarifan lokal *menyama braya*. Sebagai contoh nyata adalah fungsi *pelinggih* sebagai tempat peribadatan yang sampai sekarang masih dilakukan oleh masyarakat setempat. Praktik akan kepercayaan terhadap pelinggih sebagai tempat peribadatan tentu mempunyai fungsi sosial, budaya, dan religius. Di dalam menjalankan kepercayaan ini tentu tidak dilakukan sendiri, tetapi secara bersama-sama. Disini terjadi interaksi sosial, terjadi pembagian tugas yang dilakukan secara berkelanjutan sehingga menjadi budaya dalam praktik kehidupan mereka. Dengan keterbatasan sumber, penjelasan tersebut di atas dapat memberikan informasi bahwa sejak tradisi megalitik (pra-Hindu) di Banjar Angsari sudah terdapat praktik hidup harmonis yang dilandasi oleh kearifan lokal *menyama braya* yang saat itu semua anggota masyarakat masih menganut kepercayaan *animisme* dan *dinamisme*. Termasuk para

leluhur atau nenek moyang dari masyarakat yang saat ini sudah beragama Islam.

Gotong royong adalah dasar komunikasi mereka dalam membentuk relasi sosial. disini akan terjadi kerja sama yang sehat yang dituntut atas dasar kepentingan bersama. Kepentingan masyarakat berada di atas kepentingan individu. Semua itu berjalan melalui komunikasi yang murni serta dipimpin oleh seorang kepala atau pemimpin yang dipatuhi bersama-sama dengan jujur. Biasanya, kedudukan sebagai kepala atau pemimpin dijabat oleh orang paling tua yang berwibawa. Kedudukannya dalam masyarakat sangat penting, ia merupakan tokoh yang disegani dan dihormati. Tradisi menghormati orang tua yang mempunyai peran pemimpin itu kemudian berkembang lebih lanjut menjadi semacam kultus yang kelak merintis lahirnya konsepsi keagamaan yang dimanifestasikan pada bangunan megalitik (Poesponogoro & Notosusanto, 2010, hal. 245).<sup>100</sup>

Dikenalnya agama Hindu, kearifan lokal *menyama braya* masih berlangsung sebagai pedoman masyarakat berinteraksi, walaupun pernah terjadi *disorder* sebelum abad ke-11. Kita mulai dari sumber-sumber prasasti yang ada, diantaranya Prasasti Sukawana yang relevan dengan pembahasan ini. Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, bahwa Prasasti Sukawana berangka tahun saka 804 (882 Masehi), dapat dikatakan sebagai prasasti yang tertua di Bali sampai saat ini. Prasasti ini, selain menyebutkan nama Sukawana, juga menyebutkan nama desa lain,

---

<sup>100</sup> Tradisi semacam ini tidak berhenti sampai di sini, tetapi berkembang pada masa berikutnya. Seperti pada masa kerajaan baik Hindu-Buddha dan Islam, berkembang dalam bentuk bangunan candi dan masjid sebagai tempat yang disucikan, bahkan sebagai tempat siarah untuk mengenang kebesaran dan jasa beliau dimasa yang lalu.

seperti; Trunyan tahun saka 833 (911 Masehi), Gobleg tahun saka 836 (914 Masehi), dan nama wilayah “Angsari”. Nama Sukawana sampai sekarang menjadi nama sebuah desa yaitu Desa Sukawana yang ada dalam satu kawasan dengan Banjar Angansari, karena itulah prasasti ini penting dipakai sebagai cikal bakal sejarah *menyama braya* di Banjar Angansari.

Desa Sukawana adalah *desa tua* atau *desa Bali Mula* yang semua penduduknya adalah keturunan *Bali Aga*. *Sukawana* berarti “suka di hutan”. Karena konon orang Sukawana dahulu hidup di hutan. Salah satu banjar di Desa Sukawana bernama Kutadalem, yang secara etimologi berarti *kuta* berarti kota dan *dalem* berarti istana, jadi Kutadalem inilah yang dipercaya sebagai ibu kota Kerajaan Bali Dwipa (Putra, 2012). Begitu juga dengan Banjar Angansari dimungkinkan desa kuno yang sudah disebutkan namanya berdasarkan prasasti Sukawana tahun 882 Masehi, dan dalam perkembangan berikutnya munculah para pendatang dari daerah lain, khususnya dari Pulau Bali. Berdasarkan penjelasan di atas, dan informasi dari beberapa informan, memang penduduk di Banjar Angansari umumnya adalah pendatang, diantaranya berasal dari Kota Bangli, Tabanan, Klungkung, Karangasem, Buleleng dan sebagainya yang dikenal dengan Bali Majapahit. Ini membuktikan bahwa sebelum adanya pendatang tersebut, di wilayah ini (baca: Banjar Angansari) sudah ada penduduk asli Bali yang dikenal dengan Bali Aga atau Bali Mula.

Bali Aga dengan Bali pendatang atau Bali Majapahit mempunyai berbagai perbedaan, diantaranya sistem kasta, sistem penguburan mayat. Namun dengan perbedaan tersebut, apalagi pada umumnya mereka

pendatang dengan berbagai budaya, kebiasaan yang dibawanya berdasarkan hasil telusuran di lokasi penelitian ini belum pernah terjadi konflik. Ini membuktikan bahwa perbedaan keyakinan dan praktik agama di Banjar Angansari antara masyarakat asli setempat dengan pendatang tidak menyebabkan konflik. Tentu hal ini disebabkan oleh adanya rasa persaudaraan, bertetangga baik yang dikenal dengan nama *menyama braya*.

Dalam sejarah Bali Kuno pernah terjadi konflik antara pemeluk agama Hindu dari berbagai aliran yang ada pada masanya. Di Bali pada awalnya terdapat 9 (sembilan) sekte yaitu; sekte Siwa Sidhanta, Pasupata, Bhairawa, Wesnawa, Boddha atau Sogatha, Brahmana, Rsi, Sora dan Sekte Ganapatya. Melalui kebijakan politik Mpu Kuturan semua sekte ini dapat bersatu dengan dibentuk *Khayangan Tiga* dan *Desa Adat* pada abad-11. Sehingga sampai saat ini Hindu di Bali bisa hidup harmonis dan di setiap desa adat atau *banjar* harus memiliki *Pura Khayangan Tiga* sebagai pemersatu. Menurut Goris (Goris, 1974, hal. 10-27), kesembilan sekte tersebut mempunyai karakteristik tersendiri <sup>101</sup>.

---

<sup>101</sup> Sekte Siwa-Siddanta, memposisikan pentingnya Dewa Siwa dalam peribadatannya. Sekte ini sangat dominan dibandingkan dengan sekte yang lainnya. Sekte Pasupata, sekte ini ingin mengulang kepercayaan di Hisdustan, yang mempercayai sebagai salah satu pengikut Siwa, karena itu pemujaan terhadap *lingga* sebagai ciri khas dari sekte ini. Sekte Bhairawa, sekte ini termasuk sekte Durga dan sudah terkesan adanya sinkritisme dengan Buddha, karena nama Bhairawa terdapat juga dalam agama Buddha. Sekte Waesnawa, sekte ini sebagai penganut Wisnu yang merupakan salah satu dari Tri Murti, walaupun sekte ini tidak begitu populer. Di Indonesia, kerajaan yang menganut sekte ini adalah Kerajaan Tarumanagara di Jawa Barat yang mempercayai akan adanya telapak kaki Dewa Wisnu dalam prasasti Ciaruteum yang diperkirakan berasal dari abad ke-6. Berikutnya adalah Sekte Boddha-Sogata, adalah kelompok-kelompok pendeta di Bali yang diakui secara resmi sampai sekarang, mereka adalah para pedenta Buddha. Sekte Brahma, sekte ini adalah dari kelompok yang masih mempertahankan tradisi atau adat, sebagai lawan dari kelompok sektarian. Sekte Rsi, sekte ini juga merupakan kelompok para Rsi yang berasal dari Jawa, mereka adalah para pertapa, biarawan-biarawan, dan orang-orang arif dan suci. Di Bali seorang Rsi adalah *pedanda* atau mereka yang bertindak sebagai pemuka agama yang bukan berasal dari wangsa Brahmana. Sekte Sora, sekte ini

Kehidupan *menyama braya* bukan saja sesama Hindu dengan berbagai aliran, tetapi juga dengan penganut Agama Buddha. Hal ini dibuktikan juga dengan isi dari Prasasti Sukawana yang menyebutkan nama *Cintamani* sebagai tempat pertapaan para *bhiksu*, *siwakangcita*, *siwanirmala*, *siwapradnya* di Banjar Angansari ada satu keluarga Buddha Keling). Menurut Ardana (Ardana, 1982, hal. 21), di sini belum jelas agama yang dianut oleh ketiga tokoh tersebut, mengingat adanya penggunaan kata *bhiksu* (Buddha) dan nama Siwa (Hindu). mungkin kedua agama tersebut telah terjadi sinkritisme menjadi Siwa-Buddha sebab pada masa Raja Udayana yang berasal dari abad ke-10, agama Siwa-Buddha sudah dijadikan agama negara.<sup>102</sup>

Nama *bhiksu*, *siwakangcita*, *siwanirmala*, *siwapradnya*, mengingatkan akan nama-nama pemimpin agama baik yang Hindu maupun Buddha. *Bhiksu*, adalah nama pemuka Agama Buddha dan Siwa mengingatkan akan salah satu aliran dalam Agama Hindu dan salah satu dewa yang di puja yaitu Dewa Siwa dalam konsep Tri Murti (Brahma, Wisnu, dan Siwa). Prasasti ini jelas memberikan informasi adanya interaksi harmonis antara penganut Agama Hindu dan Buddha yang dilandasi oleh kearifan lokal *menyama braya*. Agama Hindu dan Buddha berdasarkan latar belakang sejarahnya berasal dari India yang diperkirakan datang di Indonesia pada awal tarik masehi.

---

menempatkan pemujaan terhadap Dewa Surya atau Dewa Matahari yang paling utama. Dan sekte pemuja Ganesa, sekte ini adalah bertsifat sendiri, sekarang sudah tidak tersisa sedikitpun di Bali.

<sup>102</sup> Aliran Siwa-Buddha sangat populer pada masa kerajaan di Jawa Timur sejak abad ke-10 sampai abad ke-15. Sebagai contoh, Mpu Sindok dalam bukunya Sangyang Kamayanikam sudah mengatakan dirinya adalah Siwa-Buddha, raja-raja Singosari setelah meninggal juga didharmakan sebagai Siwa-Buddha, dan tradisi ini terus berlangsung sampai Kerajaan Majapahit.



Di tanah kelahirannya (baca:India) munculnya Agama Buddha merupakan protes terhadap Agama Hindu. Agama Buddha menentang kepercayaan terhadap banyak dewa, begitu juga dengan sistem kasta dalam masyarakat. Bahkan di internal Agama Hindu juga terjadi konflik, karena pada umumnya Hindu di India mempunyai filsafat hidup “orang tidak bisa menjadi Hindu, tetapi lahir menjadi Hindu”. Ini artinya tidak semua orang bisa menjadi Hindu kalau tidak dilahirkan oleh orang tuanya yang beragama Hindu. kondisi itu tidak terjadi di Indonesia, terbukti dengan munculnya kerajaan-kerajaan Hindu dengan rajanya orang Indonesia asli. Ternyata hal ini dapat dilakukan oleh komunitas Hindu yang moderat yang bernama aliran *Siwa Sidhanta*, yang memperbolehkan orang non-Hindu menjadi Hindu melalui *upacara wratyastoma*.

Memperhatikan kehidupan harmonis yang dilandasi oleh kearifan lokal *menyama braya* di Banjar Angansari antar pemeluk agama ternyata telah lama dilakukan, ditauladani oleh para leluhurnya di Pulau Jawa. Hal ini, paling tidak bisa dimulai dari Kerajaan Hindu-Buddha di Jawa Tengah. Di Jawa Tengah sampai sekarang dupercaya pernah berdiri kerajaan Hindu dan Buddha yang hidup dalam waktu yang sama. Paralelisme agama terjadi dalam kehidupan mereka, hal ini dibuktikan dengan adanya peninggalan-peninggalan (Baca: candi) baik candi Buddha maupun Hindu. bahkan berdasarkan analisis Casparis berdasarkan prasasti yang ditinggalkannya bahwa pada pertengahan abad ke-9 terjadi perkawinan antara Rakay Pikatan yang beragama Hindu dengan Pramodawardani yang beragama Hindu (Poesponogoro & Notosusanto, 2010, hal. 153-154).

Hidup harmonis antara Hindu dan Buddha masih terus terjadi, bahkan semakin terjadi sinkritis pada kerajaan-kerajaan di Jawa Timur. Hal ini bisa dibuktikan dengan munculnya Wangsa Isana di bawah Mpu Sindok. Berdasarkan kitab Sanghyang Kamahayanikam, bahwa Mpu Sindok adalah penganut Agama Siwa-Budda. Di bagian awal dari kitab tersebut tertara kalimat *Om Nama Buddhaya*, dan *siwaistis*. Dengan dasar ini hubungan yang harmonis antara Hindu dan Buddha telah terjadi sebelumnya. Begitu juga, raja-raja pasca Wangsa Isana yaitu masa Kerajaan Singosari dan Majapahit terjadi semakin konvergensi antara Hindu dan Buddha karena raja-rajanya di dharmakan sebagai Siwa dan Buddha. Seperti Raja Kertanegara dari Singasari dan Raden Wijaya sebagai Raja Majapahit didharmakan sebagai Siwa dan Buddha.

Kerajaan Hindu di Bali merupakan kelanjutan dari kerajaan Hindu di Jawa, sehingga interaksi yang harmonis masih tetap berlanjut, apalagi dengan adanya kearifan lokal *menyama braya*. Terdapat peninggalan-peninggalan arkeologis yang sampai sekarang dapat kita lihat, bahwa terdapat pura sebagai tempat peribadatan umat Hindu merupakan peninggalan Hindu-Buddha, yaitu Pura Goa Gajah. Di dalam pura ini terdapat peninggalan Yoni sebagai wujud Tri Murti bagi penganut Agama Hindu, tetapi terdapat juga stupa dan Dewi Tara yang oleh masyarakat setempat diberi nama *Men Brayut* adalah peninggalan Agama Buddha. Bahkan yang lebih ekstrim adalah Pura Kebo Edan, merupakan peninggalan Barirawa dari Agama Buddha sampai sekarang yang berfungsi sebagai pura tempat peribadatan Umat Hindu.

Prasasti Sukawana yang menyebutkan nama *Cintamani*, nama *Angsari* (mungkin asal mula dari nama Angansari) sebagai tempat pertapaan para *bhiksu*, *siwakancita*, *siwanirmala*, *siwapradnya* membuktikan sudah terjadi interaksi harmonis antara pemeluk Agama Hindu dan Buddha dan masyarakat setempat yang masih menganut kepercayaan *animisme* dan *dinamisme*. Di Banjar Angansari sampai sekarangpun terdapat satu keluarga yang menganut agama Hindu dengan aliran Siwa-Buddha, mereka menyebut diri sebagai aliran “Buddha Keling”.

Tahun 1982, terdapat anggota masyarakat di Banjar Angansari yang sebelumnya memeluk Agama Hindu menjadi Islam. Proses konversi agama semacam ini bukanlah hal yang mudah karena diiringi dengan berbagai konsekuensi. Apapun alasannya, mengalih ke agama yang berbeda dengan sebelumnya dianggap sebagai pelanggaran terhadap nilai-nilai agama yang dianutnya dengan sanksi yang buruk, sampai pada sanksi masuk neraka. Jadi yang berlaku bukan saja sanksi agama, tetapi juga sanksi sosial, terutama yang berasal dari kelompok mayoritas (baca: Hindu). seperti yang dikatakan oleh Bapak SD (wawancara tanggal 7 September 2016) bahwa:

“.....tahun 1982 saya dengan beberapa saudara saya masuk Islam, kami diislamkan oleh Habib Adnan. Saat itu banyak saudara dan masyarakat disini tidak terima kalau kami masuk Islam. Reaksi keluarga dan masyarakat saat itu, pada awalnya memang sempat terjadi sedikit ketegangan, salah paham karena kami masuk Agama Islam sehingga tempat persembahyangan seperti *sanggah* harus kami hilangkan. Disamping itu karena masuk agama Islam tentu berhadapan dengan kebiasaan ritual yang berbeda dalam masyarakat yang mayoritas, apalagi waktu itu menjelang Pemilu tahun 1982. Hal ini dapat kami maklumi tetapi lambat

laun dapat dimengerti sampai sekarang kami hidup rukun.....”<sup>103</sup>

Pernyataan Bapak SD diperkuat dari informasi Bapak SL (wawancara tanggal 6 September 2016), mengatakan:

“.....selanjutnya ayah memutuskan untuk masuk Islam diikuti oleh 3 saudaranya, sementara 4 saudaranya yang lain tetap menjadi pemeluk Hindu, dan sejak saat itu penyakitnya langsung sembuh. Setelah masuk Islam nama ayah berganti Abdul Ibrahim. Hal ini terjadi kurang lebih tahun 1982 an. Karena tahun itu mendekati pemilu, persoalan perpindahan agama ini menjadi ramai. Keluarga ayah dimusuhi banyak orang termasuk keluarga sendiri. Akhirnya untuk meredakan suasana Ketua MUI Bali KH. Habib Adnan bersama aparat turun langsung ke Kutuh.....”

Bapak KS (wawancara tanggal 8 September 2016) :

“.....pada awalnya perpindahan agama tersebut menjadi masalah diantara keluarga mereka, tetapi dapat diselesaikan dengan saling pengertian sehingga diantara yang bersaudara tersebut ada yang beragama Hindu dan Islam sampai sekarang.....”

Pengakuan informan ini penting kita analisis, terutama yang terkait dengan waktu masuk Islam tahun 1982, menjelang pelaksanaan pemilu yang ketiga. Pemilu adalah peristiwa politik, dan politik itu adalah upaya untuk mencapai tujuan yang terkadang menggunakan berbagai cara dari yang terhalal sampai terharam. Kepentingan yang berbicara, sehingga terdapat pomeo, bahwa “politik itu indah, tetapi kotor, halus bagaikan kapas, kasar bagaikan harimau yang sedang kelaparan licin bagaikan belut, kalau menang jadi pahlawan, dan kalau kalah menjadi

<sup>103</sup> Menurut Bapak HS pengurus harian MUI Kabupaten Bangli, membenarkan bahwa orang yang penting saat itu sebagai saksi bahwa ada anggota masyarakat yang ingin masuk Islam di Banjar Angansari adalah Habib Adnan. Beliau saat itu adalah Ketua MUI Bali, yang perlu dijelaskan, bahwa beliau “bukan” mengislamkan, tetapi hanya saksi saja bagi warga yang ingin kembali ke agama leluhurnya yaitu agama Islam.

sampah". Justru karena takut menjadi sampah kalau kalah berpolitik, maka kecendrungan akan menggunakan berbagai cara untuk memperoleh kemenangan untuk menjadi seorang pahlawan. Seperti yang dikatakan oleh Pacchiavelli dan Hobbes dalam *Leviathan* (1651) yang mengartikan politik semata-mata adalah *power* (kekuasaan), bahwa *politics is power*. Seharusnya seperti yang dikatakan oleh Khaldun, bahwa politik adalah kekhasan manusia sebagai makhluk tertinggi dan termulia. Karena itu kehidupan politik harus dihadapi dengan segi-segi terbaik yang dimiliki manusia, yaitu segi moralitas dan agama (Hidajat, 2002, hal. 4-5). Diperkuat oleh Moh. Natsir bahwa Islam memang tidak mengenal pemisahan antara agama dengan politik, yang berarti perilaku berpolitik harus dijiwai oleh nilai-nilai agama Islam sehingga berpolitik yang beretika sesuai dengan tuntunan nilai-nilai Islam dan tidak menghalalkan semua cara untuk mencapai tujuan (Noer, 1987, hal. 126-127).

Ini adalah karakteristik dari masyarakat yang penuh dengan dinamika, antara konflik dan integrasi selalu berdampingan, hanya saja bagaimana solusi dalam menyelesaikan masalah tersebut. Hal ini akan mengingatkan peneliti akan teori Merton yang menyadari bahwa masyarakat akan berkembang yang tentunya mempunyai konsekuensi-konsekuensi, termasuk konflik. Merton juga memperkenalkan konsep fungsi nyata (*manifest*) dan fungsi tersembunyi (*latent*). Kedua istilah ini memberikan tambahan penting bagi analisis fungsional. Menurut pengertian sederhana, "fungsi nyata" adalah fungsi "yang diharapkan",



sedangkan “fungsi yang tersembunyi” adalah fungsi “yang tidak diharapkan” (Ritzer & Smart, 2014, hal. 136)<sup>104</sup>.

Di Banjar Angansari, kondisi ini secara psikologis dapat dirasakan bagaimana tekanan yang dihadapi oleh umat Muslim yang baru dan minoritas dihadapan umat Hindu yang mayoritas. Namun seperti informasi dari informan di atas mengatakan, “hal ini dapat kami maklumi dan lambat laun dapat dimengerti sampai sekarang kami hidup rukun”. Ini artinya walaupun mengalih ke agama Islam dan menjelang peristiwa politik yaitu pemilu, tidak sampai menyebabkan konflik terbuka. Tentu hal ini disebabkan oleh dihayatnya kearifan lokal *menyama braya* yang sudah mereka warisi sejak leluhurnya. Menurut AI/WWI sebagai salah satu tokoh Islam yang kemudian bernama AI/WW (wawancara tanggal 8 September 2016) mengatakan;

“.....kami disini rukun, apalagi leluhur kami sama, sehingga tidak ada konflik, kami disini semua mempunyai hubungan keluarga, hanya saja kemudian ada yang beragama Hindu dan Islam. Istri saya adalah Hindu masih ada hubungan saudara dengan Gung Putra yang sekarang menjadi Kelian Banjar Adat.....”

Pernyataan bapak AI/WW peneliti melakukan konfirmasi dengan bapak AP (wawancara tanggal 13 Januari 2017) untuk mengetahui kebenaran informasi yang diberikannya. Beliau mengatakan;

“.....bersamaan dengan munculnya Banjar ini istilah “menyama braya” sudah dikenal. Sejak saya tinggal di sini (maksudnya Banjar Angansari) sudah ditanamkan dengan siapa saja termasuk dengan saudara-saudara saya yang beragama Islam. Diantara kami walaupun berbeda agama,

<sup>104</sup> Pandangan King Merton tidak menjadi teori dalam penelitian ini, hanya saja berdasarkan data empirik, pandangan tersebut bisa direkomendasikan kepada peneliti selanjutnya untuk melihat bahwa terdapat hal-hal yang bersifat tersembunyi (*latent*) di balik yang nampak.

tetapi masih mempunyai hubungan keluarga. Seperti Pak Mustakim (Islam) adalah sepupu saya karena ibunya bersaudara dengan ibu saya. Bahkan *Jro Bandeso* Adat adalah *mindon* (sepupu kedua) dari Pak Mustakim. Karena itu perbedaan agama tidak menjadi halangan untuk kami saling menghormati.....”

Menurut KS (wawancara tanggal 8 September 2016) :

“.....perpindahan agama di kalangan masyarakat Kutuh sekarang bukanlah hal yang luar biasa. Dulu orang berpindah agama karena pernikahan bisa menjadi masalah besar dalam keluarga, tetapi sekarang karena perkembangan jaman hal itu menjadi sesuatu yang biasa. Masing-masing orang tua tidak keberatan lagi, sebab yang penting keduanya saling mencintai. Orang yang mau pindah agama biasanya ada upacara pelepasan agama.....”

Berdasarkan informasi tersebut, peneliti ingin membuktikan dengan meminta Bapak AI/WW untuk menceritakan asal usul keluarganya. Beliau mengawali ceritranya dengan menyebutkan nama-nama yang pertama masuk Islam dan adanya hubungan keluarga diantara mereka, maka peneliti mencoba membuat silsilah singkat. Dari rekonstruksi silsilah itulah, peneliti akhirnya dapat memberikan gambaran bahwa karena proses perkawinan membentuk keluarga baru, mereka mempunyai hubungan darah, sehingga mereka dapat bersatu. Senyampang dengan perjalannya waktu, diantara mereka ada yang masuk Islam (tahun 1982) dan ada yang tetap penganut Hindu sampai sekarang, inilah yang menjadi salah satu faktor penyebab mereka hidup rukun yang dilandasi oleh kearifan lokal sehak leluhurnya bernama *menyama braya*. Menurut AI/WW yang menjelaskan silsilah keluarganya sebagai berikut; pada awalnya terdapat tujuh orang yang pertama masuk Islam. mereka itu adalah; 1) Wayan Rasun setelah menjadi muslim berubah nama menjadi Rasun, 2) Nyoman

Gelis, kemudian menjadi Sariman, 3) Wayan Raspa, mejadi Ikhsan, 4) Nengah Sumantra, menjadi Syahmin, 5) Nengah Gabig, menjadi Awaluddin, 6) Made Trima, memjadi Abdul Karim, dan 7) Nengah Maat, setelah menjadi muslim bernama Maat. Wayan Rasun (Rasun) menikah dengan wanita setempat beragama Hindu yang kemudian menjadi mualaf. Dari hasil perkawinan itu melahirkan lima orang anak yang secara berurutan; 1) Wayan Warsa, yang kemudian menjadi muslim bernama Abdul Ibrahim, 2) Musdhukur (muslim), 3) Mangku Rasik (Hindu), 4) Nyoman Tulio (Hindu), dan 5) Abdul Karim (Islam).

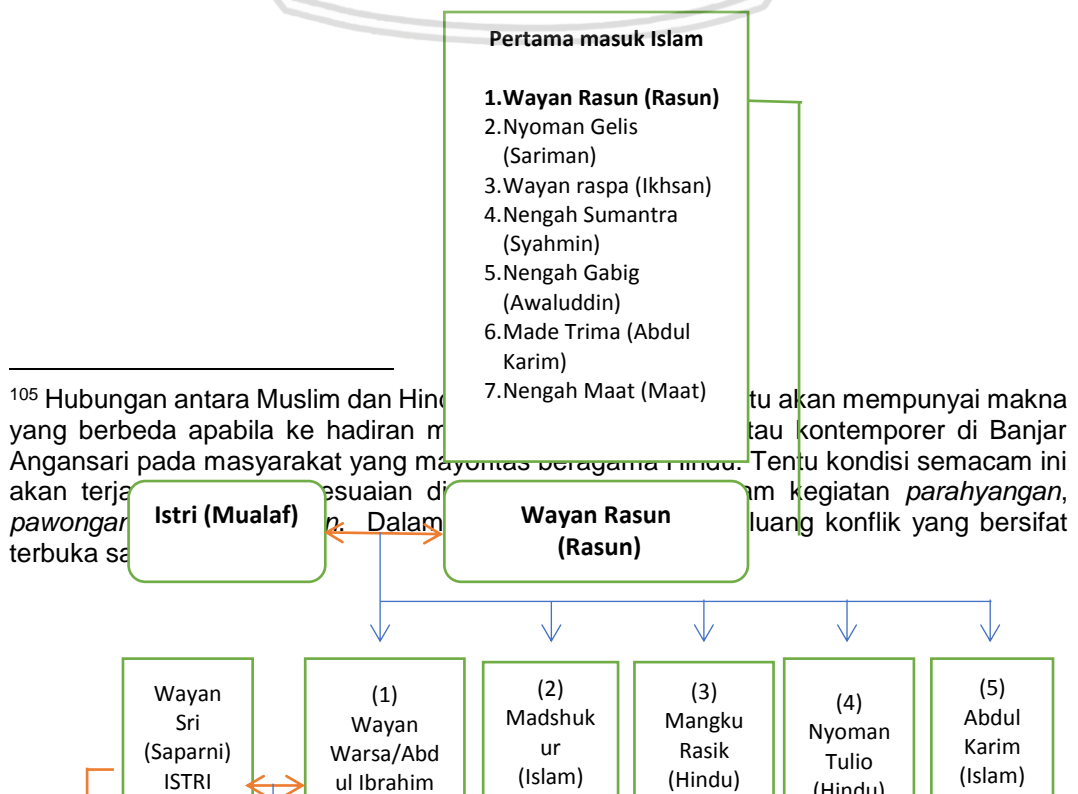
Wayan Warsa, menikah dengan seorang wanita setempat yang beragama Hindu bernama Wayan Sri, yang saat itu mereka masih sama-sama beragama Hindu. Pada tahun 1982 mereka masuk Islam sehingga Wayan Warsa berubah nama menjadi Abdul Ibrahim, dan Wayan Sri berubah nama menjadi Saparni. Dari perkawinan ini mempunyai empat orang anak, yaitu; 1) I Wayan Ranji (Sodikin), 2) Mustakim, 3) Rahmawati, dan 4) Moh. Ali Gofar. Cerita menarik dari Wayan Warsa (Abdul Ibrahim), bahwa saat anaknya yang nomer satu lahir, mereka masih beragama Hindu dan sesuai dengan budaya yang berlaku sebagai Hindu, mereka juga melaksanakan prosesi ritual seperti *otonan* saat bermur enam bulan. Sebagaimana layaknya orang Hindu lainnya, mereka juga melaksanakan upacara dengan tersebut dengan menyembelih babi. Namun sejak anaknya nomor dua sampai keempat sudah tidak lagi melaksanakan upacara tersebut karena sejak lahir mereka sudah beragama Islam.

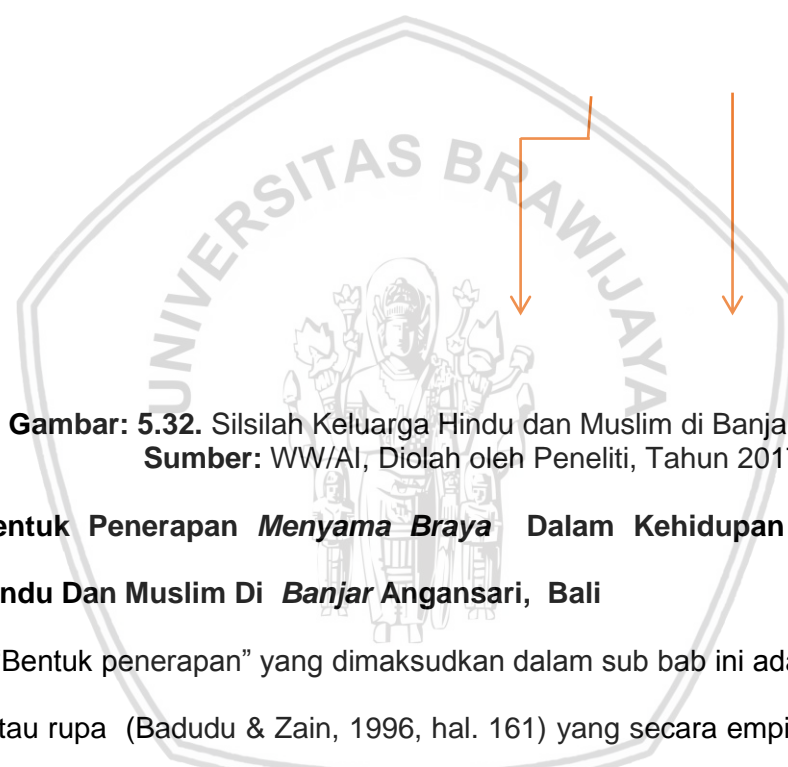
Sekelumit cerita satu keluarga tersebut, bahwa terdapat hubungan darah antara anggota keluarga yang beragama Hindu dan Islam. Ini artinya

sejak dahulu, sejak adanya penduduk di desa ini sudah berlangsung kehidupan yang harmonis yang dilandasi oleh nilai kearifan lokal *menyama braya*. Selain itu kalau melihat dari keberadaan penduduk yang beragama Islam sudah lama tinggal di Desa Angansari. Mereka bukanlah pendatang baru, tetapi sudah tinggal secara turun temurun, hal ini yang menyebabkan sudah terjadi ikatan yang bersifat kekeluargaan dan budaya<sup>105</sup>. Hal ini dipertegas oleh informasi dari Bapak WP sebagai berikut:

“.....*menyama braya*, nampaknya sudah ada sejak dulu sehingga mereka selalu bersatu secara turun temurun dalam mempertahankan hidupnya sampai sekarang. Karena dengan jiwa *menyama braya* orang-orang Lengkayan sebagai penduduk asli setempat dapat bertahan hidup melalui berbagai aktivitasnya, terutama saat mengolah tanah perbukitan menjadi tempat untuk bermatapencaharian hidup sampai sekarang.....”

Lebih jelasnya, di bawah ini silsilah satu keluarga dari Bapak Wayan Warsa atau Abdul Ibrahim, lihat Gambar: 5.32, di bawah ini.





**Gambar: 5.32.** Silsilah Keluarga Hindu dan Muslim di Banjar Angansari  
**Sumber:** WW/AI, Diolah oleh Peneliti, Tahun 2017

### **5.3. Bentuk Penerapan *Menyama Braya* Dalam Kehidupan Komunitas Hindu Dan Muslim Di *Banjar Angansari*, Bali**

“Bentuk penerapan” yang dimaksudkan dalam sub bab ini adalah, apakah wujud atau rupa (Badudu & Zain, 1996, hal. 161) yang secara empirik dilakukan oleh anggota masyarakat komunitas Hindu dan Muslim dalam praktik kehidupan *menyama braya*. Dari hasil wawancara, selalu informan mengatakan bahwa kehidupan keseharian mereka berpedoman pada *Tri Hita Karana* (*parahyangan*, *pawongan* dan *palemahan*). Diantaranya, seperti yang dikatakan oleh Bapak AI/WW sebagai *marbot* bagi komunitas muslim di Banjar Angansari (wawancara tanggal 8 September 2016) , sebagai berikut:

“.....sampai sakarang saya masih ikut berpartisipasi seperti dalam kegiatan *pawongan* dan *pelemahan*, kalau *parahyangan* sebatas sumbangan materi dan tenaga kalau kegiatan di pura.



Seperti sampai sekarang saya masih ikut main gambelan kalau ada *odalan* di pura karena sejak kecil saya suka mengambel, bahkan saya pernah menjadi kelian joged bumbung. Sampai sekarang saya masih mempunyai seperangkat gambelan *joged bumbung* (*cungklik*) lengkap..... karena saya kelahiran disini sejak kecil saya sudah terbiasa dengan budaya disini, termasuk kehidupan *menyama braya*, masyarakat disini saling *melilit*.....”

Peneliti menyoroti tiga bentuk atau rupa penerapan kehidupan *menyama braya* yaitu kehidupan keagamaan (*parahyangan*), kehidupan kemasyarakatan (*pawongan*), dan yang terkait dengan alam semesta (*palemahan*). Adapun yang mendasari pandangan peneliti, bahwa ketiga hal tersebut merupakan inti dari keseimbangan hidup dalam rangka mencapai kesejahteraan yang dipedomani oleh masyarakat baik di lokasi penelitian (Desa Angansari) khususnya, dan di Bali pada umumnya. Secara filosofis, bahwa keseimbangan dalam mencapai kesejahteraan yang dimaksudkan adalah manusia harus memelihara hubungan secara seimbang dengan Tuhan (*parahyangan*), sesama manusia (*pawongan*), dan dengan alam semesta (*palemahan*) (Atmadja, 2010, hal. 450) <sup>106</sup>.

---

<sup>106</sup> Lihat juga (Atmadja, 2010, hal. 297) bahwa toleransi di dalam *desa pakraman* dan desa adat dilandasi oleh *Tri Hita Karana*. Ideologi ini memiliki makna sebagai berikut; “.....sebab utama menjadi “sejahtera”, karena pertama dari *Hita*, ialah bukan menjaga keseimbangan dan harmoni antara kita dengan Tuhan (*parahyangan*) , tetapi menyadari Tuhan dalam satu dan segalanya”. Ini berarti mengalami kehadiran Tuhan yang merupakan sebab utama keberadaan manusia. Sebab utama adalah dasarnya, di mana kedua sebab lainnya berdiri. Atau, lebih tepatnya, ketiga sebab tersebut pada hakekatnya Tri Tunggal. Tiga tapi satu. Trinitas Suci abadi yang tak terpisahkan. Apa gunanya kepercayaan kita kepada Tuhan, jika kita tidak dapat hidup damai dan harmonis dengan tetangga di sebelah kita ?. ini sebab kedua *pawongan*, bukanlah keseimbangan antar sesama umat manusia, tetapi prinsip dari “satu untuk semua, dan semua untuk satu, dimana “satu” bukanlah ego kecil kita, suka atau tidak suka, bukan untuk kepentingan diri sendiri, tetapi kepentingan sebanyak mungkin orang”. Sebab ketiga, *palemahan*, mencurahkan perhatian bagi lingkungan; alam, tumbuh-tumbuhan dan binatang. *Palemahan* menuntut kesadaran untuk melihat energi yang sama berada di mana-mana, di dalam semua makhluk hidup, termasuk tumbuh-tumbuhan, sungai, pohon, dan sebagainya.....”

Dalam kehidupan berbangsa dan bernegara sumber keseimbangan tersebut terdapat pada nilai-nilai Pancasila. Pancasila sebagai dasar negara dengan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya menjadi pedoman dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dengan segala perbedaan etnis, suku, kebudayaan, dan agama. Karena itu, dalam rangka menyatukan perbedaan tersebut, pemerintah Indonesia selalu berupaya untuk mensosialisasikan nilai-nilai Pancasila dengan berbagai cara, seperti masa Orde Baru melalui Pedoman Penghayatan dan pengamalan Pancasila (P4). Pada masa sekarang (2017) dengan ditengarainya meningkatnya gerakan-gerakan radikalisme yang anti Pancasila, maka pada kepemimpinan Bapak Jokowi sosialisasi nilai-nilai Pancasila dilakukan melalui Pembinaan Ideologi Pancasila (PIP). Namun demikian dalam skala mikro, nilai-nilai tradisional perannya tidak bisa diabaikan sebagai faktor pengikat antar perbedaan yang ada di Indonesia, begitu juga di Pulau Bali sampai sekarang.

Bali merupakan contoh ekstrem pada lingkaran suku-suku di Indonesia dalam hal intensitas dan globalisasi yang didukung negara selama periode Orde Baru telah ditimpakan ke dalam kehidupan masyarakat adatnya, walaupun di satu sisi pembaharuan administrasi Orde Baru telah merusak banyak kelembagaan politik lokal (Henley & Davidson, 2010, hal. 6). Memang sebenarnya agama dan kebudayaan tidak bisa dilepaskan. Disadari atau tidak bahwa betapa pentingnya mutu kehidupan beragama itu sebagai seluruh kebudayaan itu sendiri. Agama merupakan sumber nilai kehidupan sehingga diantara agama yang dianut oleh manusia ada satu agama yang demikian tinggi mutunya sehingga tidak ada satupun kebenaran agama yang terdapat dalam agama-agama lainnya yang ditemui dalam bentuk yang sama (Smith, 2008, hal. 412-413).

Pada masa Orde Baru peranan pusat begitu central dalam mengontrol kegiatan adat, tetapi tidak demikian setelahnya yaitu masa Reformasi. Terdapat suatu pukulan balik bagi sistem politik dan sumber daya yang tersentralisasi menjadi desantralisasi. Di beberapa tempat di Indonesia, terutama di luar Jawa, terdapat kelompok-kelompok yang menegaskan hak-hak untuk mengurus diri sendiri dan sumber daya dalam wilayah mereka, sesuai dengan berbagai kebiasaan dan nilai yang secara kolektif dikenal sebagai “adat”. Kecendrungan semacam ini sering dikenal dengan “kebangkitan adat”. Sejak itu, pejabat pemerintah, elite bangsawan daerah, kelompok solidaritas etnis, menggunakan bendera adat dalam kampanye-kampanye publik. Menurut Vollenhoven, mengidentifikasi dalam praktik-praktik kehidupan desa di Indonesia menjadi sebuah model demokrasi ketimuran yang lebih maju dibandingkan konsepsi-konsepsi politik demokrasi liberal yang individualistik dan mekanistik (Bourchier, 2010, hal. 125-126).<sup>107</sup>

Berdasarkan referensi di atas, bahwa budaya ketimuran mempunyai peranan penting dalam menciptakan kehidupan yang harmonis. Adat, merupakan salah satu hasil kebudayaan yang bersifat mengikat. Begitu juga di Banjar Angansari, hasil wawancara dengan Bapak WW/AI menarik untuk (wawancara tanggal 8 September 2016) dibahas, diantaranya adalah budaya *melilit* dalam kehidupan harmonis antara umat Muslim dan Hindu di Banjar Angansari. Istilah ini sering peneliti dengar saat wawancara dengan informan. Istilah ini nampaknya

---

<sup>107</sup> Dijelaskan juga (lihat hal. 129), bahwa sesungguhnya cara pikir tentang politik dan hukum semacam ini diperketat dalam masa Pendudukan Jepang. Selama masa Pendudukan Jepang di Indonesia, mereka melakukan sejumlah besar upaya untuk mendorong kaum intelektual, politisi, dan tokoh-tokoh budaya untuk melihat tradisi asli sebagai sumber inspirasi. Salah satu badan penasihat pertama dibentuk Jepang dikenal sebagai panitia Periksa Adat dan tatanegara Dahoeleoe yang melibatkan tokoh-tokoh nasionalis, seperti; Soekarno, Hatta, KK. Mashur, Ki Hajar Dewantara, dan Soepomo

sudah menjadi perbendaharaan kata keseharian bagi masyarakat setempat untuk menganalogkan rasa kebersamaan yang sudah tidak bisa dipisahkan oleh kondisi apapun.

Mereka mengisitilahkan kebersamaan seperti seutas tali yang sudah menyatu yang tidak bisa dipisahkan, dan inilah yang menyebabkan mereka bisa hidup harmonis. Ini bisa terjadi karena mereka pada umumnya mempunyai ikatan darah karena proses perkawinan melalui proses sejarah yang panjang. Hanya saja dalam perkembangan berikutnya, tepatnya sejak tahun 1982 diantara mereka ada yang masuk agama Islam. Begitu juga, dengan pasihnya Bapak WW/AI mengucapkan istilah-istilah lokal seperti *parahyangan*, *pawongan*, *palemahan*, *menyama braya*, menunjukkan istilah tersebut sudah menjadi kosa kata keseharian dalam berinteraksi. Berdasarkan pengamatan peneliti, istilah tersebut diucapkan bukan sebuah retorika belaka, tetapi memang sudah menjadi pedoman hidup berinteraksi dengan anggota masyarakat yang lain, walaupun berbeda agama.

Semua pernyataan di atas, berarti WW/AI walaupun seorang yang beragama Islam, ternyata masih tetap mempertahankan budaya tradisonal setempat yang mereka warisi dari leluhurnya. Dalam konteks ini keraifan lokal sebagai kebudayaan tradisional mempunyai peranan penting dalam pembangunan bidang sosial, budaya, ekonomi, bahkan dalam bidang politik. Dari pernyataan seorang AI/WW, peneliti menginterpretasikan adanya “filsafat seutas tali” yang mendasari kehidupan mereka. Kalau kita memperhatikan seutas tali yang terdiri dari kumpulan serabut yang terutas menjadi satu, berpegangan erat saling melengkapi sehingga menjadi rangkaian yang kuat karena kebersamaan, persahabatan yang ikhlas, dan sudah terpatrun dalam kehidupan mereka, walaupun

berbeda agama. Dalam kondisi seperti ini “ideologi buta warna” tidak berlaku, karena (a) mengakui dan menghargai perbedaan, (b) mengajar dan belajar tentang perbedaan, dan (c) menjembatani perbedaan melalui persahabatan pribadi dan aliansi organisasi. Perbedaan tersebut menyangkut pada beberapa perbedaan (misalnya, ras, etnis, dan identitas seksual) dan mengabaikan orang lain (yaitu, kelas dan jenis kelamin), karena itu harus menghindari “ideologi buta warna” (McCabe, 2011, hal. 521).

Pernyataan Soekarno yang dituangkan dalam program Partai Nasional Indonesia (PNI) tahun 1927 yaitu; sosio-nasional dan sosio-demokrasi. Menurutnya munculnya rasa nasionalisme dan terlaksananya dengan baik proses demokrasi apabila didasarkan oleh persahabatan.<sup>108</sup> Dengan dasar tersebut, dari pernyataan Bapak AI/WW menunjukkan, masyarakat di Banjar Angansari secara empirik sudah melaksanakan nilai-nilai kebersamaan, bukan lagi dalam tatanan teoritik, tetapi sudah dalam tatanan aplikasi. Inilah sebenarnya kalau berbicara “hakekat”, sebagai tahapan berpikir yang terakhir dalam memahami suatu realitas atau suatu fenomena.

Masyarakat di Angansari sudah mempunyai pola pikir semacam itu, mereka menyadari bahwa mereka hidup dalam realitas dan fenomena keberagaman keberagaman yang pada akhirnya bisa hidup harmonis.<sup>109</sup>

<sup>108</sup> Kata sosio atau sosialis berasal dari bahasa latin yaitu *socius* yang berarti persahabatan. Karena itulah menurut HOS Tjokroaminoto dalam bukunya “Sosilaisme Islam”, mengatakan, bahwa orang orang Islam kalau konsekuen mempelajari Al Qur’an tujuan akhirnya adalah persahatan. Karena itulah menurutnya ada yang disebut dengan “sosialisme Islam” yaitu; persahabatan, persamaan, dan kekeluargaan. Terkait dengan itu berbicara sosialisme tidak selalu analog dengan Komunis. Komunis pasti sosialis, tetapi sosialis belum tentu komunis.

<sup>109</sup> Berbicara pola pikir “hakekat” merupakan pola pikir filsafat dan merupakan tingkat berpikir paling akhir dalam memahami suatu fenomena atau realitas. Tahapan berpikir tersebut juga di dalam Agama Islam maupun Hindu. Dalam Agama Islam tahapan berpikir tersebut dari tahapan *syariat*, *tarekat*, *hakekat*, dan *mahrifat*, dan dalam Agama Hindu terdapat tahapan dari upacara, susila, dan *tatwa*.



Kehidupan dengan segala perbedaan baik dalam skala mikro, mezo, bahkan makro dalam suatu bangsa ibaratkan “pelangi”, “salad”, begitu juga bangsa yang seharusnya. Keragaman menyebabkan kehidupan semakin inklusif, adanya kohesi nasional, saling memiliki, dan saling menguntungkan antara mayoritas dan minoritas (Tseung, Wong, & Verkyueten, 2015, hal. 696). Budaya tradisional tidak ketinggalan jaman, seperti yang telah disebutkan di atas, bahwa perbedaan agama ternyata dapat disatukan dengan nilai-nilai tradisional. Kalau terdapat pandangan bahwa kebudayaan tradisional akan menghalangi kemajuan jaman, tentu tidak selalu benar. Dalam kenyataannya, justru kearifan lokal *menyama braya* sebagai kebudayaan tradisional masih relevan di sini. Sepaham dengan Dove bahwa kalau kebudayaan tradisional dianggap penghalang pembangunan sosial-ekonomi adalah keliru. Justru kebudayaan tradisional secara langsung menunjang proses sosial, ekonomi, dan ekologis masyarakat secara mendasar. Bahkan sekarang yang nampak bahwa budaya sering lebih bersifat politis, nampak pada peran tokoh-tokoh agama dalam usaha pengembangan agama di Indonesia (Dove, 1985, hal. xv-xix).<sup>110</sup>

Berdasar penjelasan di atas, akan di bahas tiga bentuk penerapan kegiatan *menyama braya*, meliputi kegiatan keagamaan (*parahyangan*), kegiatan kemasyarakatan (*pawongan*), dan kegiatan yang berhubungan alam semesta (*palemahan*) yang dilakukan oleh komunitas Hindu dan Muslim di Banjar Angansari, sehingga tercipta kehidupan yang harmonis.

### 5.3.1. Kegiatan *Parahyangan*

---

<sup>110</sup> *Tri Hita Karana*, dalam hal ini dipahami sebagai budaya bukan agama, tetapi memiliki nilai kebenaran yang universal, sehingga dalam rangka kehidupan harmonis masih tetap dianut oleh masyarakat yang beragama Islam. Karena itulah (Dove, 1985, hal. xv), lebih lanjut mengatakan; kami berpendapat bahwa kebudayaan tradisional bersifat dinamis, selalu mengalami perubahan, karena itu tidak bertentangan dengan segala proses pembangunan itu sendiri.

Berdasarkan latar belakang sejarah, penduduk masyarakat di Banjar Angansari pernah seagama yaitu Agama Hindu. Sejak tahun 1982 diantara mereka ada yang masuk Agama Islam. Ini artinya sejak leluhurnya sudah terbiasa melaksanakan aktivitas keagamaan ala Hindu yang dilandasi oleh nilai *menyama braya*. Menurut Bourdieu itulah yang disebut dengan *habitus*. Semua itu sudah warisan leluhur, tidak mudah untuk berubah karena sudah terbentuk melalui proses sejarah dalam jangka waktu yang panjang. Kalau terbentuk oleh proses sejarah yang panjang (*diakronis*), sehingga sudah menjadi pola, maka tidaklah mudah untuk merubah semua kebiasaan, tradisi, budaya apapun namanya itu.

Kegiatan *parahyangan* merupakan struktur yang sudah lama mereka lakukan bersama sehingga tidak mudah untuk ditinggalkan, walaupun mereka sudah beragama Islam. Mungkin bagi sebagian masyarakat Muslim, kegiatan tersebut dikriterikan *musrik*, tetapi mereka tetap lakukan kecuali yang menyangkut akidah. Kegiatan *parahyangan* yang dimaksud disini adalah, bagaimana masyarakat yang beragama Hindu dan Islam melaksanakan kegiatan-kegiatan yang bersentuhan dengan aktivitas keagamaan baik secara langsung maupun tidak langsung. Nampaknya bagi kedua belah pihak tidak terlalu mempermasalahkannya. Terpenting bagi mereka adalah, itu sudah menjadi kebiasaan sejak lama dan berkontribusi terhadap terwujudnya interaksi yang harmonis. Seperti yang disampaikan oleh AP (wawancara tanggal 6 September 2016),

bentuk kegiatan keagamaan (*parahyangan*) yang dilakukan secara bersama-sama antara Umat Muslim dan Hindu sebagai berikut ;<sup>111</sup>:

“.....kegiatan keagamaan; yang paling menonjol adalah kegiatan kerja bakti, terutama di Pura Subak. Menurut informan bagi masyarakat yang beragama Islam ikut menjadi anggota Subak Abian, sehingga kegiatan keagamaan yang dilakukan adalah kerja bakti dan memberikan sumbangan materiil maupun non materiil dalam memperlancar dan mensukseskan kegiatan ritual. Diantaranya memberi sumbangan uang sebagai bentuk partisipasinya dan kerja bakti di pura.....”

Senada dengan yang dikatakan oleh NR (wawancara tanggal 12 januari 2017) sebagai pelaksana Harian PHDI dan FKUB Kecamatan Kintamani, sebagai berikut:

“.....kalau ada upacara di pura (*odalan*), umat muslim membantu di pura menyediakan konsumsi, sebagai penerima tamu. Namun demikian kami selaku pembina kerukuknan antar umat beragama selalu mengatakan jangan sampai dipaksa, kalau semua itu dilakukan secara ikhlas tidak apa-apa, walaupun mereka tidak ikut sembahyang karena mereka mempunyai cara sendiri, ceramah keagamaan juga dilakukan dengan wacana kedamaian atau *santhi*.....bahkan kami berusaha membatasi aktivitas mereka kalau bersentuhan dengan *parahyangan* jangan sampai terjadi salah pengertian.....”

Menarik untuk disimak dari hasil wawancara ini adalah adanya kegiatan *parahyangan* yang dilakukan secara bersama-sama antara Umat Hindu dan Muslim. Kegiatan semacam ini, mungkin sudah mulai jarang kita dapatkan dalam masyarakat plural agama, terutama di daerah-daerah perkotaan, kecuali di daerah-daerah kontong. Kegiatan tersebut adalah

<sup>111</sup> Beliau juga sebagai Kelian Subak, lebih lanjut dikatakan; saudara-saudara kita yang muslim tetap menjadi anggota Subak, tetapi karena sudah beragama Islam sehingga kewajibannya sebatas bantuan materiil dan kerja bakti di Pura Subak. Kami tidak bisa memaksa Umat Muslim, tetapi mereka selalu memberikan bantuan dana sesuai dengan kemampuan dan seiklasnya dan kami tidak pernah memperlmasalahkan.

kerja bakti, terutama di Pura Subak. Menurut informasi dari beberapa informan, bahwa masyarakat yang beragama Islam juga ikut menjadi anggota Subak Abian, sehingga mereka juga ikut berpartisipasi dalam kegiatan di Pura Subak. Partisipasi mereka sebatas kegiatan kerja bakti dan memberikan sumbangan materiil maupun non materiil dalam memperlancar dan mensukseskan kegiatan ritual di Pura tersebut. Ini sebagai konsekuensi dari mata pencaharian masyarakat di Banjar Angansari adalah pertanian tanah kering sehingga mereka juga menjadi anggotanya. Inilah yang menyebabkan, walaupun beragama Islam, mereka juga merasa memiliki tempat peribadatannya tersebut, walaupun dalam batas-batas tertentu. Seperti yang dikatakan oleh GR (wawancara tanggal 7 September 2016), sebagai berikut;

“.....mereka (baca: Muslim) juga ikut menjadi anggota Subak sehingga percaya juga bahwa Dewi Sri adalah sebagai Dewi Kesuburan bagi perkebunanya, kepercayaan tersebut belaku bukan saja bagi tanah pertanian irigasi, tetapi juga pertanian tanah kering seperti disini, hanya saja jenis tanaman yang kami tanam saja yang berbeda, kami juga ikut memberikan bantuan (*ngaturang atos*) apabila dilaksanakan upacara.....”

Sistem kepercayaan terhadap Dewi Sri sebagai Dewi Kesuburan yang lebih khusus lagi adalah Dewi Padi juga terdapat di tempat lain, dari masyarakat yang non-Hindu. Seperti hasil penelitian (Agung, 2011, hal. 66-67), bahwa di daerah-daerah kantong Hindu di Malang Raya terdapat juga hubungan yang harmonis yang diikat oleh pelestarian budaya lokal, khususnya terkait dengan ritual untuk Dewi Sri atau Dewi Padi. Mata pencaharian mereka di wilayah-wilayah kantong umat Hindu pada umumnya adalah petani, mereka lakukan secara bersama-sama mulai dari membajak sawah, menanam, sampai panen. Walaupun mereka muslim, mereka tidak

berani meninggalkan budaya itu, begitu juga pada saat sunatan juga masih menggunakan sesajen. Kalau upacara di sawah yang memimpin upacara adalah *sesepuh* atau *tukang metik*. Orang yang berprofesi sebagai *tukang metik* dengan syarat harus sudah mempunyai cucu, bisa dari orang yang bergama Hindu atau Islam. Mereka adalah *sesepuh* disamping tua dalam usia juga menguasai tata cara upacara *kejawen* yang dikenal dengan nama *dukun*. Kalau mantra-mantranya dari bahasa Jawa (menggunakan kata *pikulun*), walaupun mereka agamanya Islam. Kegiatan petik padi ini biasanya dilakukan sore pk.16.00 dan malamnya melaksanakan kenduri mengundang tetangga. Upacara petik padi, masih dilakukan oleh orang-orang Hindu dan Muslim, mereka merasa ini bukan ajaran Hindu tetapi ajaran leluhur, sebagai ungkapan rasa terima kasih karena bisa panen kepada Dewi Sri (padi), Sri Kuncung (jagung) dan Sri Manis (tebu).

Begitu juga di Banjar Angasari berdasarkan keterangan Informan, mereka mengatakan bahwa “kami sudah biasa saling memberikan ucapan selamat hari raya dengan saling berjabat tangan”. Walaupun pada umumnya di daerah lain, interaksi semacam ini sekarang sudah mulai berkurang. Namun masyarakat di Banjar Angasari tetap melakukannya sebagai bentuk praktik sosial dalam rangka hidup harmonis. Mungkin ada konflik yang bersifat *hidden*, apalagi dalam relasi masyarakat yang berbeda agama, tetapi yang terpenting adalah bagaimana mencari solusi yang terbaik. Seperti yang dikatakan oleh Echikwome, bahwa “konflik bersifat alami, dan sebagai eksistensi kehidupan sosial, sehingga intoleransi, konflik dan perang adalah fenomena sosial yang tak terelakkan. Namun



yang terpenting adalah bagaimana mencari solusi untuk mengakhiri konflik” (Echikwomye, 2013, hal. 83).

Di Banjar Angansari, mereka (baca: Hindu dan Islam) saling memberikan ucapan hari raya merupakan pola yang sudah lama dilakukan melalui proses sejarah yang panjang, sehingga tidaklah mudah untuk dihilangkan. Itu semua sudah menjadi *habitus* dan semua itu dapat bertahan karena peran dari agen, baik sebagai tokoh struktural maupun kultural. Karena itu pola tersebut tetap dilakukan sebagai bentuk resolusi konflik, dan mungkin relasi sosial, bahkan akan menjadi *disorder* kalau semua itu tidak dilakukan lagi. “Identitas ganda”, itulah yang mungkin dapat dilabeli pada masyarakat setempat, karena satu sisi melaksanakan ajaran agama yang dianutnya, tetapi satu sisi mereka dan merasa berkewajiban untuk menurunkan budaya nenek moyangnya. Seperti yang dikatakan oleh Wong & Verkuyten, bahwa “dalam kondisi multikultural sebagai ‘negara palangi’, dalam kondisi semacam ini warga negara atau masyarakat lebih kecenderungan memilih identitas ganda” (Wong & Verkuyten, 2015, hal. 679).

Berdasarkan hasil observasi, saling memberikan ucapan hari raya bukan saja di Banjar Angansari, tetapi juga di Kabupaten Bangli. Pada saat Hari Raya Idul Fitri, mereka saling memberikan ucapan hari raya, bahkan terdapat spanduk ucapan hari raya dari Parisada Hindu Dharma Propinsi Bali. Lihat Gambar: 5.33



**Gambar: 5.33.** Foto Pemberian Ucapan Hari Raya Antara Muslim Dan Hindu (atas) dan Spanduk Ucapan Hari Raya Dari PHDI (bawah)

**Sumber:** Dokumen Pribadi Peneliti Tahun 2015 dan 2016

Nampaknya pemberian ucapan hari raya sebagai bentuk relasi sosial antara umat Muslim dan Hindu di Kabupaten Bangli, dan khususnya di Banjar Angansari sudah menjadi kebiasaan yang dilakukan secara terus menerus sehingga sudah menjadi pola. Peneliti berharap hal semacam ini terus bisa dipertahankan sebagai struktur, dan tentu peran dari tokoh-tokoh masyarakat, agama sangat penting sebagai aktor/agen dalam mempertahankan relasi sosial tersebut. Semua ini diposisikan sebagai hubungan antar manusia, etika yang humanis, bukan sebagai akidah yang dilarang dilakukan kepada orang yang beragama berbeda (baca:Hindu).

Kehidupan berbangsa dan bernegara dibutuhkan etika masa depan demi keutuhan yang harmois dan abadi sebagai negara bangsa. Etika masa depan sebagai nilai manusiawi yang satu ini sering diremehkan. Kondisi semacam ini menyebabkan ke depan bangsa akan semakin bingung, kebingungan semakin berkembang akan menyebabkan saling menyalahkan. Elite yang bertengkar, baku hantam, lapisan bawah menjadi korban, sehingga semakin terlupakan adalah “masa depan” (Joesoep, 2011, hal. 41). Kalau kondisi ini dibiarkan akan menyebabkan *miopia* sosial (kekaburan sosial), lebih lanjut menyebabkan permusuhan yang radikal dan konseptual antara yang serba “sama” dengan yang serba “lain”. Inilah yang menyebabkan krisis sebagai pertanda ketidakpedulian elite dan tidak memberdayakan dirinya untuk mampu memikirkan hubungan dan keterkaitan yang diperlukan dalam hidup bermasyarakat, berbangsa dan bernegara (Joesoep, 2011, hal. 46-47).<sup>112</sup> Dalam rangka memperoleh informasi yang seimbang dan tidak memihak, peneliti harus konfirmasi dengan penduduk yang beragama Islam. Untuk itulah peneliti mewawancari informan yang beragama Islam. Beliau adalah Bapak MS (wawancara tanggal 8 September 2016) sebagai takmir masjid di Banjar Angansari, dikatakan;

“.....kami selalu memegang hukum yang bersifat *sunnah*, apabila aktivitas yang dilakukan bertujuan baik. Kami semua disini bersaudara, bahkan sebelum kami menganut agama Islam leluhur kami adalah Hindu. Hanya saja sejak tahun 1982 kami mulai menganut Agama Islam sampai sekarang.....”

---

<sup>112</sup> Lebih lanjut dikatakan (hal.48), hidup dalam masyarakat yang berbhineka seperti Indonesia, diperlukan etika masa depan. Etika masa depan timbul dari dan dibentuk oleh kesadaran bahwa setiap makhluk akan menjalani sisa hidupnya di masa depan bersama dengan sesama makhluk hidup lain yang ada di bumi. Maka manusia, lebih-lebih sebagai makhluk yang paling sempurna di bumi, bertanggung jawab bukan hanya untuk dirinya, tetapi juga bagi makhluk lainnya, dan tanggung jawab tersebut seharusnya diarahkan ke masa depan sesuai dengan arah jalannya waktu.

Pandangan Bapak MS dalam relasi sosial tidak selalu se-ide dengan kaum muslimin yang lainnya. Fatma MUI melarang memberikan ucapan selamat hari raya kepada orang yang beragama berbeda, terutama Nasrani. Seperti pandangan Madjid yang akrab disapa dengan Cak Nur. Karena pandangan-pandangan yang berbeda dengan kaum muslimin lainnya sehingga pernah dijuluki sebagai antek Yahudi. Karena tu menurut Liddle yang dikutip oleh Bakri dan Mudhofir mengatakan, bahwa terdapat empat pandangan keislaman kaum substansialistik yaitu;

“.....*pertama*, yang paling mendasar, adalah pandangan bahwa substansi atau kandungan iman dan amal lebih penting dari pada bentuknya. Seperti perintah sholat lima waktu sehari semalam, nilainya dianggap kurang penting dibandingkan dengan berperilaku secara bermoral dan etis sesuai dengan semangat Al-Qur'an. *Kedua*, pesan-pesan Al-Quar'an dan hadis yang bersifat abadi dalam esensinya dan universal dalam maknanya harus ditafsirkan kembali oleh masing-masing generasi kaum muslim sesuai dengan kondisi sosial yang berlaku pada masa mereka. *Ketiga*, karena pada akhirnya tidak akan ada seorang manusiapun, betapun hebatnya yang dapat memastikan bahwa pemahamannya atas kehendak dan perintah Tuhan lebih baik dan lebih benar dari pada pemahaman manusia lainnya, maka kaum muslim harus bersikap toleran terhadap sesamanya dan terhadap kaum non muslim. Dan, *keempat*, kaum muslim substansialis menerima struktur pemerintahan yang ada sekarang sebagai bentuk negara Indonesia yang final (Bakri & Mudhofir, 2004, hal. 86-87).

Pengalaman peneliti pada saat menghadiri perayaan Idul Adha pada tanggal 12 September 2016, peneliti dipersilahkan masuk ke Masjid dan mengikuti pelaksanaan ritual yang dilakukannya. Peneliti juga tidak merasa berdosa untuk mengikutinya karena peneliti percaya Masjid adalah tempat suci dan aktivitas yang dilakukannya adalah positif. Di tempat ini juga peneliti diajak makan bersama-sama dengan umat Islam yang lainnya. Ini menunjukkan bahwa Islam di Banjar Angansari adalah sangat moderat,



seperti yang dikatakan oleh Bapak MS, bahwa mereka adalah Islam NU yang terkadang sangat hati-hati menerima fatwa MUI. Seperti doa bersama dengan agama yang lain, Fatwa MUI dengan tegas mengatakan haram, tetapi NU lebih lunak menyikapinya. NU mengatakan, “semua itu tidak boleh dilakukan jika isinya bertentangan dengan syariat Islam” (Ahmad, 2016, hal. 257).

Sebenarnya hubungan antara agama di Bali sering dihadapkan dengan ujian, tetapi karena saling pengertian dan adanya kearifan lokal *menyama braya*, semua itu dapat diselesaikan dengan baik. Seperti di tahun 1991, hari Minggu 17 Maret 1991, umat Hindu merayakan Hari Raya Nyepi Tahun Baru Saka 1913, yang memerlukan dukungan suasana sepi untuk melaksanakan *catur brata panyepian* yaitu empat pantangan yaitu *amati gni* (tidak menyelakan api, *amati karya* (tidak melakukan pekerjaan, *amati lalungan* (tidak bepergian), dan *amati lelangan* (tidak melihat hiburan, bersenang-senang). Sementara umat Islam melakukan takbiran menyongsing Idul Fitri menyambut kemenangan pasca puasa ramadan. Sedangkan umat Kristen perlu melakukan Kebaktian di Gereja dengan menggemakan kidung-kidung rohaninya. Tetapi berkat saling pengertian semua perayaan tersebut dapat berjalan dengan baik (Mashad, 2014, hal. 39).

Ini dapat berjalan dengan baik, mungkin sudah menjadi tradisi yang mereka warisi dari leluhurnya. Peursen menyebut dengan konsep “pembawaan”. Penyampaian pengetahuan seperti diuraikan di atas tadi, lewat bahasa yang dapat membungkus pesan-pesan sebetulnya juga merupakan semacam pembawaan, tetapi tidak lewat badan, tetapi lewat



adat-istiadat (sopan santun, tata upacara keagamaan, dsb). Gejala ini dapat disebut “pembawaan sosio-kultural” (Peursen, 1976, hal. 142). Kondisi semacam inilah yang terjadi di Banjar Angansari antara umat Hindu dan Muslim.

Mereka dapat menerima peneliti dengan baik sehingga suasana keakraban sangat terasa. Itulah sebagai sifat bawaan yang mereka lakukan sebagai adat apabila menerima tamu. Setelah kegiatan di Masjid selesai, peneliti juga diajak makan bersama, menikmati berbagai makanan, buah-buahan dan minuman yang dibawa oleh para muslimah. Lihat Gambar: 5.34.



**Gambar: 5.34.** Foto Makan Bersama Seusai Sholat Idul Adha di Masjid, dan Peneliti Berada di Tengah-Tengah Mereka.

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2016

Setelah melakukan sholat bersama, mereka bersama-sama pergi ke makam leluhur untuk memberikan penghormatan dan mengenang para leluhurnya. Ini membuktikan mereka masih percaya adanya hubungan antara yang sudah meninggal dengan yang masih hidup. Prosesi upacara ini dilakukan dipimpin oleh Imam Masjid bernama Bapak NR. Mereka secara bersama-sama membawa kembang seperti layaknya Islam yang di cap tradisional. Karena terdapat Islam yang yang tidak memperbolehkan ritual sejenis ini karena dianggap sirik. Bahkan terdapat pandangan bahwa

hubungan antara yang hidup dan meninggal sudah terputus sehingga ritual semacam tersebut di atas adalah sirik dan tidak boleh dilakukan. Lihat

Gambar: 5.35



**Gambar: 5.35.** Foto Kegiatan Masyarakat di Makam Leluhur

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2016

Islam di Banjar Angansari mungkin dapat dikatakan sebagai Islam Nusantara yang masih melaksanakan budaya leluhur. Begitu juga halnya Agama Hindu yang dianut oleh masyarakat di Bali, khususnya di Banjar Angansari, adalah Hindu Dharma. Hindu ini tidak persis sama yang lazim dikenal di India sebagai asal dari agama tersebut, hal ini disebabkan sudah tercampur dengan tradisi setempat. Berdasarkan latar belakang sejarah agama di Indonesia, bahwa tidak dapat disangkal pula, agama Islam selain sebagai pelanjut agama-agama sebelumnya, Islam juga memberikan koreksi perubahan. Koreksi dan perubahan itulah yang menjadi ciri pembeda Islam dengan agama-agama yang lain. Perubahan tersebut bisa dalam hal teologi, ritual keagamaan, simbol-simbol suci, kitab suci, dan sebagainya. meskipun demikian, secara garis besar nilai-nilai moral yang dibawa semua bisa dikatakan sama yaitu bagaimana menjadi manusia yang mempunyai hubungan yang harmonis dengan Sang Pencipta di satu sisi, dan harmonis dengan sesama makhluk sehingga tercipta kehidupan dunia yang harmonis (Ahmad, 2016, hal. 33-34). Dengan demikian

keharmomnisan hubungan antar agama sangat terasa saat peneliti berada di lokasi penelitian, mereka saling menghargai dan menghormati. Betul yang dikatakan oleh Kunarwoko, bahwa:

“.....tentu saja, agama-agama sendiri harus berusaha untuk mendidik umat mereka dalam mengembangkan sikap-sikap positif dan luas daripada sikap-sikap yang akan membawa keprimodialisme yang sempit, jadi kotbah-kotbah, ceramah rohani, pendididkan agama, contoh para panutan agama amat penting. Para pimpinan agama perlu mengajak umat mereka untuk saling menghormati dan saling meminati. Sangatlah perlu agama-agama membangun hubungan diantara mereka dengan sungguh-sungguh. Di sini sudah jelas yang sangat diperlukan adalah usaha untuk belajar menjadi toleran. Akan tetapi toleran belum cukup, melainkan batu permulaan. Tanpa mengangkal keyakinan beragama kita masing-masing, agama harus dapat saling menghormati, saling menghargai, dan saling bersimpati. Jadi hubungan agama tidak hanya asal “tidak mengganggu”, melainkan harus positif. Demi hubungan positif itu, para tokoh agama harus berani berbicara terbuka dalam semangat persahabatan satu sama lain.....” (Kunarwoko, 1994, hal. 73-74).

Suara adzan di masjid menggunakan pengeras suara berkumandang yang silih berganti dengan Puja Tri Sandya yang berkumandang di pura. Bahkan saat Idul Adha frekuensi adzan di masjid lebih lama, dan dalam waktu bersamaan juga saat mengumandangnya Puja Tri Sandya, sehingga untuk sejenak pembacaan ayat-ayat suci Al Qur'an dihentikan untuk memberikan kesempatan bagi umat Hindu melaksanakan persembahyangan. Baik masjid maupun pura di Banjar Angansari sama-sama menggunakan pengeras suara tetapi mereka bisa saling menghormatinya. Lihat Gambar: 5.36



**Gambar: 5.36.** Foto Pengeras Suara di Masjid dan Pura

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2016

Peneliti melihat ada proses rasionalisasi terhadap berbagai pelaksanaan keagamaan di Banjar Angansari, baik dari Hindu maupun Islam. Seperti yang pandangan Weber, bahwa “rasionalisasi adalah konsep induk yang dilaluinya berdasarkan budaya dengan mendefinisikan situasi-situasi keagamaan berdasarkan definisi-definisi budaya”(Weber, 2012, hal. 36-37)<sup>113</sup>. Tanpa adanya rasionalisasi pelaksanaan keagamaan dalam masyarakat plural dan memahami hakekat dari etika kodrati maka akan terjadi konflik. Dalam masyarakat plural kecenderungan terjadi “pembunuhan demi kehormatan” untuk menghindari hal tersebut diperlukan analisis akan perbedaan dan membentuk pola hidup multikulturalisme dalam praktik masyarakat plural (Anonim, 2015, hal. 658).

Rasionalisasi terhadap relasi sosial antar agama sangat nampak di sini, mereka tidak memperlakukan perbedaan agama, begitu juga dengan kehadiran peneliti, walaupun dari agama yang berbeda dengannya

<sup>113</sup> Lebih lanjut dikatakan, rasionalisasi bersifat intelektual yang mengacu pada khusus ke ide-ide eksistensi. Karena itu rasionalisasi terdiri atas, *pertama*, pengklasifikasian, penspesifikasian, dan mensistematisasi ide-ide secara intelektual, sehingga mengetahui apa yang disebut dengan makna teologi. *Kedua*, mencakup kontrol normatif atau sanksi, karena itu ide-ide teologi menyiratkan tindakan-tindakan manusia diorientasikan ke tujuan tertentu sehingga tindakan manusia harus tunduk kepada hirarki kontrol yang fundamental. Dan *ketiga*, rasionalisasi mengandung konsep komitmen motivasi. Ide-ide komitmen motivasi tersebut bukan saja pola-pola sosial dan perilaku, tetapi bagaimana mengimplementasikan komitmen motivasi tersebut dalam masyarakat



(baca: Islam). Dilihat dari tingkat pendidikan formal masyarakat di Banjar Angansari relatif rendah, tetapi dari mereka tidak menyadari sudah menerapkan nilai-nilai pendidikan yang tinggi. Ini membuktikan tidak ada korelasi yang signifikan tingkat pendidikan formal seseorang dengan cara berpikir yang aplikatif dalam masyarakat yang beragam.

Dikatakan oleh Bapak NS sebagai ketua PHDI dan FKUB kabupaten Bangli (wawancara tanggal 14 Januari 2017), beliau mengatakan;

“.....yang saya tahu, kami saling pengertian dalam hidup rukun, umat Hindu yang mayoritas mengenal adanya hukum “karma pala” sebagai komitmen dan motivasi beragama. Selain itu, orang Hindu melayani, bergaul dengan umat lain tidak *lip service*, namun betul-betul lahir batin, ikhlas yang berdasarkan *Tri Kaya Parisuda*. Selain itu Hindu yang mayoritas selalu mengatakan *pedalem ia anak abedik* (kasihan mereka sedikit), kasihan mereka pendatang. Karena sikap inilah terkadang supaya tidak menyinggung perasaan, mereka diberi pelayanan yang lebih baik, didahulukan diberi kesempatan di berbagai hal, walaupun terkadang sikap baik ini ada yang menyalahgunakannya, seperti pendirian masjid walaupun jumlah KK tidak mencukupi, dsb. Sebagai contoh, bagi masyarakat Hindu, kalau melaksanakan kegiatan kematian, pernikahan selalu menyediakan makan yang berbeda, bahwa bagi muslim dan atau yang tidak mau makan daging babi ditempatkan pada tempat tersendiri yang disebut “tandingan selam”, begitu juga bagi yang tidak ada pantangan di tempat tersendiri yang dikenal dengan “boda”.

Senada dengan yang dikatakan oleh PR (wawancara tanggal 14 Januari 2017), seorang sesepuh di Banjar Angansari, sebagai berikut:

“.....dalam hubungannya dengan keberadaan orang Islam, kita tidak boleh sombong mentang-mentang karena kita banyak, karena saudara-saudara kita yang Hindu juga banyak di rantauan, mereka sedikit dan kita juga tidak senang kalau diperlakukan tidak adil oleh yang banyak



(maksudnya, mayotitas). Jangan lupa dengan hukum *karma pala*.....”

Pernyataan bapak NS di atas tentang *Tri Kaya Parisuda*, perlu dijelaskan karena konsep ini mempunyai makna yang penting dalam merajut kehidupan yang harmonis.<sup>114</sup> *Tri Kaya Parisuda*, menuntun supaya manusia berpikir, berkata, dan berbuat yang baik. Pikiran, perkataan, dan perbuatan tidak boleh dikotori oleh perilaku yang buruk. Ketiga perilaku tersebut selalu dijadikan pedoman, khususnya bagi umat Hindu dengan sesama sehingga diharapkan akan terciptanya hubungan yang harmonis antara sesama apapun agamanya, dengan lingkungan, dan dengan yang maha pencipta (Wijaya, 2011, hal. 19).

Tingkat pendidikan seseorang dan sistem demokrasi yang dianut oleh suatu negara tidak ada korelasinya dengan kedewasaan seseorang dalam hidup keberbedaan, terutama perbedaan agama. Pengalaman Bapak Sarwono dalam sebuah seminar internasional mengenai paparan ahli terkait pengalamannya di Belgia. Dikatakan;

“.....sekarang 40% dari generasi muda migran sudah berpendidikan tinggi, tetapi tetap tidak tersedia pekerjaan buat mereka. Orang-orang Belgia sangat diskriminatif terhadap minoritas, segregasi ras tetap dipraktikkan walaupun negaranya menganut sistem demokrasi. Karena itu krisis identitas, segregasi, dan diskriminasi yang melahirkan radikalisme” (Sarwono, 2016).

Menjadi insan beragama yang bijak dalam kebinekaan di Indonesia,

Gus Dur menawarkan beberapa konsep kunci terhadap tujuan pendidikan

<sup>114</sup> *Tri Kaya Parisuda* berarti tiga perilaku manusia yang disucikan. Berasal dari kata “tri” yang berarti “tiga”, “kaya” berarti perilaku atau perbuatan, dan “parisuda” yang berarti “baik”, “bersih”, “suci” atau “disucikan”. Tiga perilaku yang suci itu adalah; berpikir yang baik (*kayika*), berkata yang baik (*wacika*), dan berbuat yang baik (*manacika*).

Islam. *Pertama*, pendidikan Islam berbasis neomodernisme, yaitu mensistensikan pendidikan Islam dipadukan sesuatu yang tradisional dan yang modern. Pemikiran Barat yang relevan disintesis dengan Islam sehingga memunculkan neomodernisme untuk melihat pesan utuh Alquran. *Kedua*, pendidikan Islam berbasis pembebasan, bahwa pendidikan secara umum haruslah menjadi penyadar dan pembebas umat manusia. *Ketiga*, Pendidikan Islam dapat sebagai pendidikan etika sosial, bahwa Islam sebagai agama fitrah dan rahmat bagi semesta alam yang melihat manusia secara fitri telah mengandung unsur-unsur baik. Dan, *keempat*, pendidikan Islam yang berbasis multikulturalisme. Bahwa manusia sebagai makhluk yang unik dan khas. Keunikan dan kekhasan itu dalam konteks bernegara, berbangsa, bermasyarakat akan menimbulkan keragaman tatanan sosial dan budaya (Nurcholish, 2015, hal. 152-160).

Sebagai Islam penerus tradisi NU, dipertegas oleh pernyataan Bapak MS (wawancara tanggal 8 September 2017), beliau menuturkan sebagai berikut:

“.....bahwa kami NU yang masih melaksanakan budaya leluhur. Karena kami sejak leluhur diwariskan dengan budaya disini, maka kami tetap berpedoman kepada budaya tersebut dalam bergaul dengan saudara-saudara disini walaupun menganut agama yang berbeda yaitu Hindu, pada saat musim kemarau, kami bersama-sama melakukan ritual untuk memohon turunnya air hujan dengan cara kami masing-masing.....”

Pernyataan Bapak MS yang menarik untuk disimak yaitu menyatakan dirinya “kami NU” (baca: Nahdlatul Ulama). Ini artinya sebagai orang yang beragama Islam mengikuti tradisi NU yang memperbolehkan umatnya melaksanakan budaya leluhur selama itu tidak bertentangan

dengan agama, sehingga praktik agama dapat berkolaborasi dengan praktik budaya. Berdasarkan hal tersebut, peneliti mencoba mendeskripsikan bagaimana latar belakang sejarah NU yang berpengaruh terhadap praktik pelestarian budaya lokal berdasarkan beberapa referensi. Semua ini menarik untuk dideskripsikan karena di lain pihak terdapat juga aliran yang tidak memperbolehkan praktik-praktik tersebut karena dianggap bertentangan dengan akidah agama. Menurut peneliti inilah kesamaannya dengan Agama Hindu, dan menyebabkan mereka dapat harmonis sampai sekarang. dalam skala kehidupan berbangsa dan bernegara dengan tegas NU mengatakan dirinya “NU Pancasila” dengan dasar-dasar keagamaan paham ahlussunah wal jama’ah yang dijabarkan sebagai berikut;

Nahdlatul Ulama mengikuti pendiri, bahwa Islam adalah agama yang fitri, yang bersifat menyempurnakan segala kebaikan yang sudah dimiliki oleh manusia. Paham keagamaan yang dianut oleh Nahdlatul Ulama bersifat menyempurnakan nilai-nilai yang baik yang sudah ada dan menjadi milik serta ciri-ciri suatu kelompok manusia seperti suku ataupun bangsa, dan tidak bertujuan menghapus nilai-nilai tersebut (Sitompul, 2010, hal. 174).

Relasi sosial yang terdapat pada masyarakat di Banjar Angansari terlihat adanya “pengabaian” terhadap segala perbedaan yang ada, dan tidak merasa bersalah dalam mengabaikannya demi kehidupan yang harmonis. Seperti yang dikatakan oleh Shan & Walter, bahwa “dalam masyarakat multikultural mengakui dan menghargai keragaman budaya yang hidup dalam kebersamaan dan dalam kesehariannya. Kondisi ini cenderung mengabaikan latar belakang agama, sejarah, sosial-ekonomi, dan batas-batas etnis” (Shan & Walter, 2014, hal. 19-20).

Sejarah NU perlu diulas sekilas untuk mengetahui mengapa NU memperbolehkan umatnya melaksanakan tradisi leluhur. NU didirikan di era Pergerakan Nasional, tepatnya pada tanggal 31 Januari 1926 oleh sejumlah tokoh ulama tradisional dan usahawan Jawa Timur. Pembentukannya sering kali dijelaskan sebagai reaksi defensif terhadap berbagai aktivitas kelompok reformis Muhammadiyah yang berdiri 18 November 1912 M oleh Kyai Haji Ahmad Dahlan atau Muhammad Darwis dari kota santri Kauman Yogyakarta, dan kelompok reformis moderat yang aktif dalam gerakan politik. Muhammadiyah adalah organisasi yang reformis juga dalam ibadah dan akidah, ia bersikap kritis berbagai kepercayaan lokal beserta berbagai praktiknya dan menantang otoritas ulama tradisional. Konflik-konflik tajam diantara kelompok tersebut tidak bisa dihindari. NU mempunyai tujuan mempertahankan tradisi keagamaan yang telah ada sebelumnya dan menandingi upaya pembaharuan yang dilakukan oleh golongan reformis Islam (Bruinessen, 1999, hal. 17-18).

NU dikatakan sebagai Muslim Jawa tradisional yang masih melakukan tradisi leluhur seperti ziarah ke makam-makam orang yang dihormati, keluarga dan leluhur, guru, wali dan raja dan sebagainya. Semua kegiatan tersebut merupakan amalan keagamaan yang sangat penting bagi kalangan tradisional. Sebaliknya golongan reformis, puritan mengarahkan segala usaha untuk memberantas semua unsur lokal dalam kehidupan keagamaan. Kritik paling keras terhadap amalan tradisional berkaitan dengan hubungan antara orang yang masih hidup dengan orang yang sudah meninggal dunia. Kaum pembaharu mengatakan bahwa kematian berarti berakhirnya komunikasi dengan yang masih hidup.

Golongan reformis secara tegas menolak kepercayaan kepada pertolongan arwah dan bentuk-bentuk kontak spiritual lainnya (Bruinessen, 1999, hal. 23-25).

Karena perbedaan arah politik dan akidah semakin tajam antara Muhammadiyah dengan NU, maka pada masa Kabinet Wilopo (April 1952-Juni 1953), tepatnya pada tanggal 8 April 1952, NU keluar dari Masyumi. NU berubah menjadi partai politik tersendiri yang dipimpin oleh Wachid Hasjim (Ricklefs, 1992, hal. 367-368). Apalagi di tahun 1950-an, Masyumi dianggap sudah berubah sifat, dari suatu organisasi yang memberikan tempat penting bagi ulama menjadi organisasi yang tidak menghormati ulama. Hal ini dijadikan alasan dalam pengunduran diri NU dari Masyumi (Noer, 1987, hal. 81). Yang membuat para pemimpin NU lebih sakit hati adalah beberapa tokoh pembaharu dalam Masyumi melontarkan penghinaan terbuka terhadap NU, menyatakan sebagai kelompok yang tidak ada apa-apanya atau reaksioner. Muhammadiyah sebagai intelektual kota berpendidikan Barat, mereka cenderung memandang lebih rendah pemimpin NU hasil asuhan pesantren yang tidak canggih. Karena itu mereka juga tidak begitu yakin akan dedikasi NU kepada cita-cita demokrasi (Bruinessen, 1999, hal. 66-67).

Nasikun yang merujuk pandangan Geertz, universalisme dan ajaran tentang “keselamatan” dari golongan santri, misalnya adalah berbeda benar dengan pragmatisme dan relativisme dari golongan abangan di Jawa. Golongan abangan menganggap agama Islam sebagai agama orang Arab, dan oleh karena itu mereka dengan tidak sepenuh hati menghayatinya. Apa yang lebih penting bagi mereka bukanlah memuji-muji



kebesaran Tuhan, melainkan melakukan perbuatan yang benar. Banyak di antara mereka orang-orang abangan yang menganggap perbuatan ritual tidak terlalu penting, oleh karena kesucian yang sejati sesungguhnya berada di dalam kehidupan batin seseorang. Oleh karena itu tempat sembahyang mereka bukanlah di masjid atau gereja, melainkan di dalam hati yang bersih. Di dalam dunia batin inilah mereka merasa behubungan dengan Tuhan. Sebaliknya golongan santri menuduh mereka orang-orang abangan sebagai kaum musyrik yang menduakan Tuhan. Pengetahuan kebatinan yang oleh orang-orang abangan diyakini sebagai pengetahuan Jawa asli, yang oleh karenanya sering kali disebut juga sebagai *ngelmu* Kejawen, sesungguhnya adalah kepercayaan keagamaan yang berasal dari India yang bercampur dengan kepercayaan *animisme* (Nasikun, 2014, hal. 85-86). Tentu bersamaan dengan perkembangan informasi, komunikasi, dan tingkat pendidikan masyarakat diharapkan mempunyai kontribusi dalam perkembangan kehidupan antar perbedaan yang ada. Tentu harapannya adalah perubahan yang *progress*, bukan *rigres* dalam kehidupan beragama, baik di Indonesia maupun di Banjar Angansari. Menurut Supardi, bahwa “budaya selalu berubah secara perlahan (*evolusi*) dan terkadang tidak disadari oleh insani”. Begitu juga di Bali. Hasil Kongres Kebudayaan Bali pertama di Denpasar tanggal 14-16 Juni 2008, (Supardi, 2016, hal. 320) hasilnya diantaranya;

“.....dewasa ini manusia Bali sedang mengalami kegamangan identitas diri sebagai akibat dari penetrasi budaya global yang cenderung menggeser poros spiritual dan sosial budaya Bali sehingga dapat memengaruhi sikap dan perilaku masyarakat Bali. penguatan identitas sebagai upaya mempertahankan jati diri manusia Bali dari penetrasi budaya global merupakan hal yang mendesak untuk dilakukan.....”

Pernyataan tersebut tidak berlaku bagi Masyarakat di Angansari. Berdasarkan hasil wawancara dan observasi di lapangan, sampai saat ini di Banjar Angansari masyarakatnya masih mempertahankan budaya tradisional, khususnya *menyama braya* yang mengikat hubungan mereka keseharian. Nilai ini tetap mereka jadikan pedoman dalam berinteraksi, walaupun mereka baru bisa bertemu di sore atau malam hari karena matapencaharian mereka adalah pertanian kering. Selama peneliti di lokasi penelitian, pagi hari bisa dikatakan rumah-rumah kosong dari penghuninya. Mereka, baik laki maupun perempuan pergi ke kebun. Prekuensi pertemuan ini sudah menjadi rutinitas, kecuali hari-hari tertentu mereka bertemu di Bale Banjar yang waktunya sudah disepakati berdasarkan musyawarah banjar. Atau di Masjid bagi yang beragama Islam dan di Pura bagi yang beragama Hindu.

Kegiatan *parahyangan* terlihat juga pada media yang digunakan oleh umat Islam saat ke Masjid. Pada saat hari-hari besar Agama Islam, sebelum dilaksanakan sholat bersama, sudah siap dengan seperangkat makanan dan minuman yang kemudian dinikmati bersama-sama. Memperhatikan susunan makanan yang sedemikian rupa di dalam tempat tertentu tersebut, sangat kental dengan budaya pra-Islam, khususnya Hindu, walaupun sudah terjadi modifikasi-modifikasi. Sebagai contoh, susunan makanan dan bunga, lihat Gambar: 5.37.



**Gambar: 5.37.** Foto Susunan Bunga Di Bawa Ke Masjid  
**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2016

Nampak susunan bunga seperti *canang* di Bali, begitu juga dengan alas yang digunakan bernama *bokor*. Bokor berfungsi lazim di Bali sebagai alas sesaji apabila masyarakat Hindu pergi sembahyang ke pura. Begitu juga di samping susunan bunga terdapat rangkaian daun yang berbentuk terompet yang didalamnya berisi bunga, sarana ini juga terdapat dalam praktik keagamaan bagi Umat Hindu. dalam masyarakat Hindu setempat, sarana ini bernama *kwangen*.

Memperhatikan bentuk rangkaian bungan tersebut, seperti yang telah disampaikan di atas, bahwa inilah bagi masyarakat Hindu yang dikenal dengan nama *canang*. Rangkaian bunga ini kemudian setelah sholat di bawa bersama-sama ke makam leluhur. Di bawah ini adalah *canang* yang biasa dipakai oleh umat Hindu kalau bersembahyang. Coba bandingkan dengan foto *canang* di bawah ini dengan susunan bunga yang di bawa ke masjid oleh umat Islam. Lihat Gambar 5.38.



**Gambar: 5.38.** Foto Model Sajian (*canang*) Bagi Umat Hindu (kiri) dan Sajian (rangkaian bunga) Oleh Umat Muslim (kanan).

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2016 dan 2017

Berbagai istilah penyebutan kegiatan ini seperti *barian*, *berkatan*. Berdasarkan pengamatan dan pendengaran peneliti di Banjar Angansari lebih kegiatan ini disebut dengan *barian*, bahkan lebih sering peneliti mendengar istilah *megibung*. *Megibung* merupakan istilah lokal yang lazim juga istilah ini digunakan oleh orang Hindu, merupakan aktifitas warga masyarakat makan bersama setelah melakukan aktivitas bersama, baik setelah kegiatan di pura atau kegiatan becocok tanam. Kegiatan ini ditandai dengan makan bersama, dalam satu tempat (bisa *tempeh*, daun pisang) berisi nasi berserta lauk-pauknya, kemudian dimakan bersama oleh 4-6 orang secara bersama-sama. Sepengetahuan peneliti, kalau di Jawa ada yang mengatakan *kembul* dan *kepungan*. Apapun namanya itu, pada hakekatnya memiliki makna yang sama yaitu kebersamaan.

Peneliti juga ikut *megibung* bersama-sama dengan mereka, walaupun dengan hati-hati Bapak Sodikin menawarkan dengan kalimat “kalau bapak mau dan diperbolehkan dalam agama bapak, kami ajak bapak menikmati hidangan bersama”. Bagi peneliti, semua itu tidak melihat boleh atau tidaknya, tetapi yang nampak adalah ada niat baik mengajak peneliti makan bersama di dalam masjid. Ini sebuah bentuk penghormatan

kepada tamu, apalagi dilaksanakan di masjid dengan peneliti yang beragama Hindu. Bagi peneliti, semua ini sudah menjadi representasi kehidupan mereka dengan orang-orang Hindu kesehariannya. Peneliti pun ikut menikmatinya bersama-sama dengan mereka yang beragama Islam. Relasi sosial semacam ini terasa sederhana, tetapi kalau ini direnungkan dan dilaksanakan dalam kehidupan di masyarakat memberikan kontribusi besar terciptanya kehidupan berbangsa dan bernegara yang harmonis. Seperti yang dilakukan oleh negara tetangga kita yaitu Korea Selatan sudah terjadi perubahan fenomena dalam menyikapi perbedaan yang ada. Kalau sebelumnya, perbedaan merupakan biang dari konflik, justru sekarang perbedaan sebagai aset untuk menjadikan negara yang lebih manju. Menurut Hui & Kim, di Korea Selatan, keanekaragaman budaya diperlukan untuk membangun baik secara individu maupun negara untuk menjadikan masyarakat lebih toleran dan mendorong terbentuknya status sebagai negara hidup lebih maju (Hui & Kim, 2015, hal. 727-728).

Peneliti sempat juga dikejutkan dengan aktivitas seperti umat Hindu pasca sholat bersama, yaitu “percikan air suci”, lazimnya kegiatan ritual di pura. Ada kesamaan antara umat Muslim dan Hindu prosesi dalam memercikkan air suci tersebut. Dalam agama Hindu, prosesi ini tentu sebagai suatu kelaziman yang diawali dengan persembahayangan bersama (*panca sembah*), untuk memuja yang Maha Kuasa (Sang Hyang Widhi), kemudian *pemangku* mempersiapkan air yang sudah disucikan barulah dipercikkan dan diminum sebagai simbol keselamatan (*kerahayuan*), dan kekekalan. Bagi umat Hindu, bahwa air yang dimaksud adalah air *amerta* yang dapat memberikan diri dari berbagai malapetaka.



Kata “malapetaka” berasal dari kata “mala” yang berarti “penyakit”. Karena itu percikan air suci tersebut menurut kepercayaan masyarakat adalah berfungsi sebagai media untuk menghilangkan penyakit, memberikan kesembuhan kepada setiap orang yang mempercayainya. Seperti terlihat dalam Gambar: 5.39.



**Gambar: 5.39.** Foto Seorang Muslimah Memercikkan Air Suci  
**Sumber:** Dokumen Pribadi tahun 2016

Memperhatikan foto tersebut di atas, memang tidak lazim terdapat dalam agama Islam, tetapi inilah yang terjadi di Banjar Angansari. Mereka meyakini air tersebut akan memberikan keselamatan, kesehatan karena sudah diberkati oleh Tuhan atau Allah SWT. Hal inilah membuktikan apa yang dikatakan oleh Bapak MS sebagai Takmir Masjid setempat, bahwa mereka mengatakan selama aktivitas yang dilakukan mempunyai tujuan baik adalah *sunah*. Bagi umat Hindu air tersebut dikenal dengan *amerta* (tirta: di Bali) yang dipercaya mempunyai kekuatan gaib (Santoso, 1985, hal. 11-13)<sup>115</sup>. Ceritra ini terkait juga dengan lahirnya Sang Garuda yang

<sup>115</sup> Lebih lanjut diceritakan sebagai berikut; “.....pada suatu hari dewa-dewa bermusyawarah di puncak Gunung Mahameru, merundingkan bagaimana caranya mendapatkan air kehidupan (*amerta*). Para raksasapun ikut hadir dalam permusyawaratan itu, karena mereka pun menghendaki air tersebut. Dalam sidang itu Dewa Wisnu berbicara sebagai berikut; “saudara-saudara para dewata, jikalau saudara ingin mendapatkan air amerta

berhasil mendapatkan air *amerta* setelah menjadi rebutan antara para dewa dengan para raksasa. Karena air tersebut yang mendapatkan adalah Sang Garuda, dan dia akan kekal untuk selamanya sehingga inilah yang menyebabkan mengapa lambang negara kita adalah Burung Garuda. Kegiatan lainnya yang terkait dengan *parahyangan* seperti yang dikatakan oleh Ibu KA (wawancara tanggal 8 September 2016) sebagai berikut:

“.....mereka (maksudnya Umat Muslim), mereka biasa *ngaturang atos* ke pura *puseh*, *dalem* dsb bila upacara tertentu/*memlaspas*, menyerahkan ke panitia, tetapi tidak ikut sembahyang.....”

*Ngaturang atos* yang dimaksudkan adalah persembahan oleh seseorang dalam bentuk materiil yang terkait dengan bahan-bahan yang dibutuhkan dalam upacara di pura. Persembahan tersebut lazimnya adalah kelapa, beras, kain, dupa, gula pasir, kopi dan sebagainya. Semua kegiatan itu juga dianggap tidak bertentangan dengan agama yang dianut karena mempunyai tujuan yang luhur, apalagi umat Muslim setempat berasal dari latar belakang sejarah, budaya, bahkan leluhur yang sama. Kegiatan *memplaspas*, adalah kegiatan pembersihan, penyucian terhadap

---

janganlah takut berusaha dan berpayah-payah. Aduklah lautan susu itu, karena lautan itulah tempat *amerta* tersebut”. Semua yang hadir menyetujui saran Dewa Wisnu itu, dan beramai-ramailah merreka pergi ke tepi laut susu. Adalah sebuah pulau Sangka (siput) namanya, kerena bentuknya seperti siput. Di atas pulau itu ada sebuah gunung bernama Gunung Mandara, tingginya gunung tersebut sebelas *yojana* (1 *yojana* = 100.000 depa), dan pantainya seribu *yojana* panjangnya. Gunung itu dicabut oleh naga Anantaboga, lalu dilontarkan ke laut untuk dijadikan alat mengaduk lautan tersebut,.....adalah seekor kura-kura besar sebagai penjelmaan Dewa Wisnu menyelam ke dasar laut untuk menjadi dasar Gunung Mandara supaya gunung tersebut tidak tenggelam. Dewa Indra di atas puncaknya supaya gunung agar membumbung ke atas saat gunung tersebut berputar, dan yang menjadi pengikatnya adalah Naga Wasuki. Lautan berguncang, ombak besar sehingga Dewa Barunapun dibuat mabuk. Lama kelamaan keluarlah air susu di lautan itu menjadi mengental dan keluarlah minyak dari lautan itu, kemudian keluar anak panah bernama Arddhacandra yang diikuti oleh Dewi Sri dan Laksmi, yang terakhir keluarlah Dewi Danwantari membawa sebuah kendi berisi air *amerta*.....”

bangunan baru, apakah itu pura maupun rumah baru. *Memlaspas* yang dimaksudkan dalam konteks ini adalah kegiatan pemberisihan pura sebagai bentuk kegiatan *parahyangan*.

Dikumandangkannya adzan dengan pengeras suara juga dilaksanakan seperti biasa. Ini sudah biasa dilakukan dan tidak menimbulkan masalah. Namun peneliti merasakan terdapat pengertian dari penduduk muslim yang minoritas, hal ini terbukti dengan volume pengeras suara tidak terlalu besar sehingga suara adzan terdengar tidak mengganggu warga yang lain. Apalagi masjid tersebut terletak di tengah-tengah rumah penduduk yang beragama Hindu. Begitu juga sebaliknya, penduduk Hindu yang mayoritas menghormati penduduk Muslim yang minoritas. Sebagai contoh kecil, anjing adalah salah satu binatang yang diharamkan, apalagi dengan air liurnya, karena itu peneliti tidak menemui anjing berkeliaran di lokasi peneliti. Berdasarkan informasi penduduk setempat, bahwa itu semua bukan konvensi tetapi muncul dari kesadaran penduduk Hindu untuk menghormati penduduk muslim. Sehingga anjing yang terpelihara diikat dan hanya terdapat di halaman rumah yang memeliharanya saja.

Bentuk toleransi yang sudah diaplikasikan yang didasarkan pada sifat empati. Kalau ditelisik dari ajaran Hindu, sebenarnya apa yang dilakukan masyarakat Muslim sudah menerapkan ajaran "Tatwamasi" yaitu yang berarti "aku adalah kamu, dan kamu adalah aku", "tidak akan melakukan tindakan yang tidak menyenangkan bagi orang lain, apabila tindakan tersebut juga tidak menyenangkan kalau dilakukan pada diri kita". Seperti yang telah dikemukakan di depan, bahwa merasakan apa yang

dirasakan oleh orang lain merupakan kunci dari hidup harmonis, kata orang bijak “orang sering merasa tahu, tetapi tidak tahu merasa”. Seperti yang dikatakan oleh KA (wawancara tanggal 8 September 2016), sebagai berikut:

“.....hubungan antara umat Muslim dan Hindu di Bali dapat dikatakan sangat baik. Hal ini dapat dilihat dari pemberian ruang yang cukup longgar bagi umat Islam untuk menjalankan rangkaian ibadahnya. Misalnya dalam rangkaian shalat jama'ah di masjid, umat Islam diberi kelonggaran untuk mengumandangkan suara adzan dengan pengeras suara luar. Tidak hanya itu masyarakat muslim juga bisa menyuarakan khutbah jumat dengan pengeras luar, begitu juga sebaliknya, begitu juga pemberian bantuan secara proporsional bagi umat Hindu maupun Islam.....”

Bagi masyarakat di Banjar Angansari, perbedaan ini adalah sebuah tantangan ke depan dalam mempertahankannya. Pluralitas dan pandangan filosofis dan teologis pada masa sekarang banyak tantangannya. Pluralitas di masa sekarang adalah masalah realitas, sehingga diperlukan pandangan pluralitas realitas. Menurut Ule, tantangan tersebut; *pertama*, tantangan yang bersifat *kognitif*. Berkaitan dengan rasionalitas dari agama yang pada gilirannya berhubungan mengenai sifat ilmiah dari teologi. Belakangan ini banyak terjadi kekerasan atas nama agama, terorisme, berbagai fanatisme agama tentu akan mendatangkan pertanyaan apakah agama hal yang rasional, serta sungguh-sungguh membawa kebebasan sejati, kesederajatan dan persaudaraan, humanisme, keadilan sosial dan cita-cita umat lainnya, ataukan agama sebenarnya adalah proyeksi irasional manusia yang justru bersifat palsu dan membelenggu. Karena itu pada saat ini, berbicara tentang agama yang rasional tidak bisa lepas dari kebudayaan dan kemanusiaan. *Kedua*, terdapat juga tantangan *eksistensial* dalam hidup umat beriman. Selain

persoalan pemahaman, salah satu gejala yang mencolok dalam masyarakat pada saat ini adalah persoalan realitas, terutama apa yang yang dalam sosiologi dinamakan sebagai *anomie*, yaitu perasaan kekosongan dan disorientasi makna, ketika orang mengalami goncangan-goncangan dalam berbagai bidang hidup mereka. Sebagai sebab utama dari *anomie* adalah *sekularisme*, dalam kondisi semacam ini kebudayaan dan masyarakat disingkirkan dari dominasi institusi dan simbol-simbol. Karena “sekularisme kesadaran” tersebut mengakibatkan ketiadaan makna adalah mimpi buruk *par exellece*, di mana individu tenggelam ke dalam dunia yang kacau, dalam kesia-siaan dan kegilaan. Dan *ketiga*, tantangan dalam hidup dalam dimensi *spiritual*. Bagaimana agama itu dihadapkan dengan realitas penderitaan (terutama oleh bencana alam), jika realitas kemiskinan serta pluralitas agama dan kebudayaan terjadi ditempat lain. Kondisi semacam ini iman sebagai agen/aktor harus mengerti bahwa kasih harus diberikan kepada siapa saja yang membutuhkan di dalam realitas agama dan kebudayaan (Ule, 2015, hal. 1-4).

Kearifan lokal sebagai salah satu unsur kebudayaan menjadi dasar kehidupan yang berprrikemanusiaan. Mereka memang hidup di wilayah yang terpencil, tetapi mempunyai kemampuan dalam mereproduksi bagaimana hidup rukun dalam perbedaan agama (baca: Hindu dan Islam). Kalau Ule seperti tersebut di atas, bahwa paling tidak ada tiga tantangan kehidupan beragama di masa sekarang, tentu tidak terlalu salah, tetapi tantangan itu belum nampak di lokasi penelitian ini. Dalam kehidupan yang bersinggungan dengan masalah sensitif yaitu nilai “ketuhanan”,



masyarakat di Banjar Angansari mereka bisa saling menghormati, mereka dapat membedakan secara rasional mana masalah budaya dan agama. Karena masyarakat setempat tergolong masyarakat yang cerdas dalam menyikapi perbedaan, inilah yang menyebabkan terjadinya relasi sosial yang harmonis. Jadi menurut terminologi Ule, inilah sebagai bentuk dari orang-orang yang beriman. Iman adalah pengetahuan yang lahir dari penghayatan dan kasih religius. Jadi iman bentuk pengetahuan dan kecerdasan yang khas, yang lahir dari kepekaan dan “rahmat” khusus, yaitu rahmat Tuhan Yang Maha Esa (Ule, 2015, hal. 163).

### 5.3.2. Kegiatan *Pawongan*

Kesadaran akan kehidupan majemuk sangat didasari oleh masyarakat di Banjar Angansari, Bali. Kesadaran tersebut, bukan saja dalam tatatan teori, tetapi sudah dalam tatanan praktik kehidupan atau relasi sosial dalam masyarakat. Penggambaran secara umum struktur masyarakat Indonesia ditandai oleh dua ciri yang bersifat unik. Secara horizontal, ditandai oleh kenyataan oleh adanya kesatuan-kesatuan sosial berdasar perbedaan-perbedaan suku-bangsa, agama, adat, serta perbedan-perbedaan kedaerahan. Secara vertikal, struktur masyarakat Indonesia ditandai oleh adanya perbedaan antara lapisan atas dan bawah yang cukup tajam (Nasikun, 2014, hal. 34-35).

Homoginitas, tidak akan ada di muka bumi ini, termasuk Indonesia. Ida, yang merujuk dari pemikiran Gus Dur mengatakan, “pluralisme sebenarnya merupakan ajaran nilai-nilai kebangsaan yang hakiki berangkat dari ralitas sosiologi keindonesiaan, berangkat dari penghargaan

yang tinggi terhadap hakekat dan eksistensi kemanusiaan”. Kita tidak bisa menghindari diri dari kenyataan multi-etnik dan komunitas dengan budaya dan agama masing-masing, yang sebenarnya sudah menjadi bagian dari fondasi folosofi bangsa Indonesia yang berbhineka. Gur Dur mengembangkan pemikiran dan gerakan sosial budaya untuk penghargaan terhadap eksistensi pluralisme, sebenarnya ia tengah melakukan penyadaran kepada masyarakat dan penyelenggara negara untuk terus memperkokoh bangunan keindonesiaan. Sebaliknya bagi siapapun yang menghalanginya, boleh jadi merupakan bagian dari segelintir warga negara yang secara tidak langsung berupaya merapuhkannya, dan pasti ini tidak diinginkannya (Ida, 2010, hal. 7-8).<sup>116</sup> Multikultura adalah fakta demografis, ideologi yang terkait dengan keragaman budaya (Anonim, 2015, hal. 748). Multikulturalisme sangat erat kaitannya dengan “politik identitas”, “politik perbedaan” dan “politik pengakuan”, yang semuanya menganggap pengakuan yang tepat dari segala keragaman (Colombo, 2015, hal. 801). Karena itu sosiologi memiliki peran untuk bermain dalam pengembangan multikulturalisme. Multikulturalisme tidak hanya mengacu pada koeksistensi pluralitas budaya tetapi konteks sosial yang mendorong kemungkinan interaksi yang harmonis dari budaya yang berbeda. Dialog di sini tidak terbatas pada pengertian harfiah dari istilah, yang adalah percakapan antara dua belah pihak, melainkan adalah sebuah metafora untuk hubungan damai dan

---

<sup>116</sup> Lihat hal.38-39, Presiden SBY pada saat mengantarkan kepergian Gur Dur mengatakan; mendiang sebagai bapak pluralisme dan multikultural di Indonesia. Gur Dur merupakan pejuang rformasi yang melembagakan penghormatan pada kemajemukan ide dan identitas yang bersumber dari perbedaan agama, kepercayaan, etnik, dan kedaerahan. Disadari atau tidak oleh kita, sesungguhnya beliau adalah bapak pluralisme dan multikultural di Indonesia “ukar Presiden”.

harmonis, saling percaya dan kekaguman dan diinformasikan oleh semangat dan substansi multikulturalisme (Alatas, 2006, hal. 1-2).

Menurut Supriyono, “pluralisme di Indonesia sudah ada sejak dulu, mulai dari beragam etnis, budaya, adat istiadat, bahasa, mata pencaharian, sampai keberagaman agama”. Supriyono mengutip dari pandangan K.H. Hasyim Muzadi (2008), bahwa konflik berlatar agama terjadi karena belum ada keseimbangan antara agama sebagai nilai kognitif dan nilai universal. Ketika keduanya tidak seimbang, akan muncul eksklusif agama. Di luar Islam atau Kristen nilai-nilai itu sama, misalnya bahwa orang berbuat baik pasti dapat pahala (Supriyono, 2016, hal. 3-4).

Seperti yang dikatakan oleh Bapak HS (wawancara tanggal 15 Januari 2017), kalau secara umum di Kabupaten Bangli hubungan antara Hindu dan Islam sangat harmonis, dikatakan:

“.....kami menekankan adanya hidup saling pengertian dan saling mencari persamaan, bukan perbedaan. Selalu melakukan silaturahmi pada saat hari raya Galungan dan Kuningan dan memberikan ucapan hari raya. Begitu juga kami selalu saling mengunjungi apabila ada kematian, saling mengundang kalau ada upacara pernikahan, atau acara-acara lainnya. Saudara-saudara Hindu selalu memberikan hidangan yang terpisah antara yang ada unsur babinya dengan yang tidak, bahasa kami yang muslim yang halal dan tidak halal.....”

Bagi umat Hindu, Hari Raya Galungan yang jatuh setiap hari Rabu *Kliwon*, *Wuku Dungulan*, merupakan upacara sakral yang memberikan kekuatan spiritual agar mampu membedakan mana dorongan hidup yang berasal dari kekuatan jahat (*adharma*), dan kekuatan yang baik (*dharma*). Kata “galungan” berasal dari bahasa Jawa Kuna yang artinya “menang” atau “bertanrung”. Galungan juga sama artinya *dungulan* yang juga berarti

menang. Begitu juga pada Hari Raya Kuningan yang jatuh sepuluh hari setelah Hari Raya Galungan (Wiana, 2009, hal. 73-76). Dengan dasar ini tidak dapat dielakkan lagi adanya hidup saling pengertian di Banjar Angansari antara yang beragama Hindu dan Islam. Ucapan hari raya nampaknya mereka melihat sebagai relasi sosial diantara mereka. Karena itu menurut Hidayat;

“..... jika ada sekelompok orang dengan pikiran dan sikap menolak menghormati keberagaman, baik secara diam-diam maupun terang-terangan, mengesankan hal-hal sebagai berikut; *pertama*, dari sudut pandang prinsip kebangsaan, penolakan terhadap keberagaman berarti pengingkaran terhadap prinsip Bhineka Tunggal Ika. *Kedua*, dari perspektif demokrasi dan konstitusi, menolak pluralisme berarti kurang paham pula hakekat keberadaan negara dengan segenap kondisi demokrasi sekarang. *Ketiga*, menolak perbedaan mencerminkan lemahnya visi kebangsaan yang hanya menghambat jalan bangsa mencapai cita-cita demokrasi yang dikehendaki UUD 1945. Karena Pancasila dan UUD 1945 memposisikan perbedaan sebagai fitrah (Hidayat, 2016, hal. 9-10).

Relasi sosial telah nampak saat peneliti masuk di Banjar Angansari bangunan awal yang ditemui adalah bangunan publik yaitu Masjid Jami' Nurul Iman untuk komunitas Muslim dan *Bale Banjar* untuk tempat pertemuan semua anggota masyarakat baik yang beragama Hindu maupun Islam. Bangunan masjid tersebut berada di tengah-tengah pemukiman penduduk yang beragama Hindu dan sampai sekarang tidak menjadi masalah. Karena masjid berada di tengah-tengah lingkungan hunian masyarakat Hindu, maka terlihat ada simbol-simbol Hindu di depan masjid, simbol yang dimaksud adalah *penjor*. Bagi masyarakat Hindu di Bali, *penjor* mempunyai tujuan sebagai *swadharma (kewajiban)* umat Hindu dalam mewujudkan rasa terima kasih dan baktinya kepada Tuhan Yang Maha Esa. Penjor juga bisa diartikan sebagai tanda terima kasih manusia

kepada Sang Widhi Wasa atas kemakmuran dan pelimpahan rezeki yang diberikannya. Adapun penggambaran dari bambu tinggi yang melengkung yakni perlambang dari gunung yang tinggi sebagai tempat yang suci dan tempat tinggalnya para Dewa (Anonim, 2016).<sup>117</sup> Lihat Gambar: 5.40.



**Gambar: 5.40.** Foto Masjid Jami' Nurul Iman yang Berada di Tengah-Tengah Lingkungan Hunian Masyarakat Hindu dan Penjor yang Ada di Depan Masjid

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2017

<sup>117</sup> Disebutkan juga, Bahan Penjor ini terbuat dari bambu yang ujungnya melengkung sekitar 10 meter, serta dihiasi dengan janur atau daun enau yang masih muda. Perlengkapan Penjor yakni Pala Bungkah (sejenis umbi-umbian seperti ketela rambat), Pala Gantung (kelapa, mentimun, pisang), Pala Wija (jagung, padi), yang dilengkapi dengan sesajennya. Pada bagian ujung penjor digantungkan Sampiyan Penjor lengkap dengan Porosan dan Bunga. Adapun unsur-unsur yang menjadi kelengkapan Penjor yakni: kain putih yang terdapat pada penjor sebagai perlambangan kekuatan *Hyang Iswara*, bambu sebagai simbol dan kekuatan *Hyang Brahma*, kelapa sebagai simbol kekuatan *Hyang Rudra*, janur sebagai simbol kekuatan *Hyang Mahadewa*, daun-daunan (plawa) sebagai simbol kekuatan *Hyang Sangkara*, pala bungkah, pala gantung sebagai simbol kekuatan *Hyang Wisnu*, tebu sebagai simbol kekuatan *Hyang Sambu*, sanggah Ardha Candra sebaga: simbol kekuatan *Hyang Siwa*, dan upakara atau upacara sebagai simbol kekuatan *Hyang Sadha Siwa* dan *Parama Siwa*.



Sikap berdampingan dan empati, diantara mereka bukan saja dari segi fisik, tetapi juga dalam praktik kehidupan sehari-hari, seperti saling memberikan ucapan selamat hari raya. Umat Hindu sudah menjadi kebiasaan melakukan ritual di depan masjid dengan media yang diperlukan. (lihat Gambar: 5.40). Seperti yang disampaikan oleh AP (wawancara tanggal 6 September 2016), kegiatan *pawongan* yang dilakukan antara Umat Muslim dan Hindu adalah;

“.....memberikan ucapan selamat hari raya; bagi kami orang desa tidak seperti di kota yang selalu berjabat tangan. Kami saling mengetahui adanya hari raya masing-masing, tetapi karena mata pencarian kami petani, waktu ketemu di kebun sehingga yang selalu bicarakan terkait dengan hal-hal yang terkait dengan perkebunan. Bahkan kalau hari raya libur nasional, biasanya kami bertemu di tempat-tempat hiburan seperti sabungan ayam atau *tajen*. Di tempat inilah kami mengucapkan hari raya dengan cara menepuk bahu.....”

Di Bali memang sulit dipisahkan antara adat dan agama, keduanya telah menjadi bagian dari kehidupan mereka. Pemisahan adat dan agama telah menjadi proyek modernisasi dari para intelektual Bali yang reformis sejak pasca kemerdekaan, atau sejak agama Hindu mendapat pengakuan resmi dari pemerintah Indonesia. Namun sampai saat ini belum terwujud. Jelas masyarakat Bali semakin mengakui adat sebagai sebuah bentuk “modal” (*capital*). Kebudayaan sudah menjadi aset yang memberi sumbangan dukungan sosial, ekonomi, kesejahteraan, kepuasan estetika, dan yang paling penting, perlindungan spiritual (Klinken, 2010, hal. 196-200).

Adat adalah bermakna kebiasaan setempat ataupun sistem struktural dasar sebuah masyarakat, yang didalamnya kebiasaan setempat

hanyalah salah satu unsurnya. Dalam makna yang terakhir ini, adat membentuk landasan pertimbangan hukum yang etis dan menjadi sumber ekspektasi sosial. Secara singkat adat mempresentasikan sebuah pola perilaku ideal, adaptif, dinamis, dan fleksibel, bukan merupakan sebuah perangkat aturan yang kaku (Biezeveld, 2010, hal. 223). Bahkan pada bulan Maret 1999 di Jakarta, para peserta Kongres Masyarakat Adat Nusantara (KMAN) yang pertama menyampaikan hasil-hasil kongres dengan sebuah kesimpulan akhir dalam bentuk sebuah pernyataan sikap yang tegas “kalau negara tidak mengakui kami, maka kami pun tidak mengakui negara”. Pernyataan ini dirumuskan oleh lebih dari 200 perwakilan masyarakat adat dari seluruh Nusantara, mencerminkan perasaan geram dan frustrasi mereka atas ketidakmampuan negara Indonesia dalam menyelesaikan sengketa yang terkait dengan perbedaan budaya yang berlarut-larut (Moniaga, 2010, hal. 301). Karena itu peran media sangat penting dalam membentuk kehidupan berbangsa dan bernegara, khususnya dalam menyikapi berbagai perbedaan yang seharusnya diposisikan sebagai aset, bukan sebagai bencana. Seperti yang dikatakan oleh Belinda, “bahwa pengembangan sifat multikultural hendaknya dibantu juga dengan berbagai acara di media siaran baik yang bersifat nasional maupun global. Ini cara yang tepat untuk menciptakan sikap yang mengikat antar individu, antar warga negara di dunia” (Belinda, 2002, hal. 13-14).

Memperhatikan fatwa MUI, yang diharamkan adalah apabila umat Islam memberikan ucapan selamat Natal. Adapun alasannya agar umat Islam tidak terjerumus kepada larangan Allah, serta untuk mendahulukan

menolak kerusakan dari pada menarik kemaslahatan (Ahmad, 2016, hal. 149). Hal ini menunjukkan bahwa memberikan ucapan hari raya bagi umat Hindu tidak dilarang karena tidak diatur dalam fatwa tersebut. Dengan dasar ini nampaknya Islam yang terdapat di Banjar Angansari saling memberikan ucapan hari raya sebagai bentuk relasi sosial yang harmonis.

Berdasarkan latar belakang sejarah, ketika Alamsyah menjadi Menteri Agama, pada tanggal 30 Juni 1980 menerbitkan Surat Keputusan Menteri Agama No. 35 Tahun 1980 Tentang Pembentukan Wadah Musyawarah Antarumat Beragama. Wadah ini adalah salah satu karya besar Alamsyah yang menjadi simbol kerukunan umat beragama di Indonesia. Namun keluarnya fatwa tentang “Natal Bersama” di atas membuyarkan upaya yang telah dirintis oleh Alamsyah tersebut. Dalam rangka menetralkan hubungan antar umat beragama maka dikeluarkanlah Surat Edaran No. MA/432/1981 tentang Penyelenggaraan Hari-hari Basar Keagamaan tertanggal 2 September 1981. Inti dari surat tersebut, bahwa peringatan hari besar umat beragama terdiri dari dua elemen, yaitu elemen ritual dan serimonial. Acara ritual merupakan pengamalan doktrin ajaran agama, bahkan menjadi bagian dari agama itu sendiri, seperti sembahyang, doa-doa, nyanian, puji-pujian, dan sebagainya hanya boleh diikuti oleh pemeluk agama itu sendiri. Sedangkan acara serimonial, merupakan aspek sosial-simbolik dalam upacara-upacara. Terkait dengan hal terakhir itu, seperti ucapan selamat seusai ritual, dapat diikuti oleh umat pemeluk agama yang berbeda (Ahmad, 2016, hal. 275-276). Terkait tentang hal tersebut, seorang warga yang bernama SL (wawancara tanggal 6 September 2016), mengatakan’

“.....Hubungan dengan tetangga, sampai sekarang hubungan kami baik-baik saja, apalagi satu *banjar* ini adalah masih ada hubungan keluarga karena melalui perkawinan, sehingga kami dipanggil *nyame selam*, dan saat kami merayakan Idul Fitri, mereka katakan *galungan selam*, kami saling memberi ucapan selamat. Sebagai contoh ibu saya adalah bersaudara dengan ibunya AP, begitu juga saudara wanita bapak saya beregama Hindu karena kawin dengan orang Hindu. Disini keluarga semua, bahkan dengan masyarakat pendatang yang barupun kami seperti keluarga karena penduduk banjar ini tidak banyak. Kalau ada kegiatan di tetangga apakah itu perkawinan, kematian kami juga ikut, bahkan kalau ada kegiatan banjar juga selalu ikut karena kami masih satu ikatan banjar. Kami sudah dianggap bukan orang lain, tetapi menjadi bagian dari keluarga mereka. Sebenarnya kami semua semakin lama sudah semakin berbaur, seperti anak dari Pemangku Desa ada yang kawin dengan Islam, bahkan beberapa bulan yang lalu anaknya menikah juga dengan orang Kristen dari Rote. Namun demikian kalau mereka pulang tetap melaksanakan budaya lokal dan hubungan persaudaraan atau *menyama braya* tidak hilang.....”

Perkawinan antar agama sampai sekarang menjadi masalah krusial di Indonesia. Dalam merespon masalah ini Majelis Tarjih dalam Mukhtamar Tarjih ke 22 di Malang yang diselenggarakan pada 12-16 Pebruari 1989 mengeluarkan putusan Tarjih tentang pernikahan antaragama. Pernikahan antara orang muslim/muslimah dengan non-muslim, yang dimaksud non-muslim adalah orang-orang musyrik dan ahlul kitab. Mengenai pernikahan tersebut berdasarkan putusan Tarjih dinyatakan haram (Ahmad, 2016, hal. 139).

Di Banjar Angansari sampai saat ini berdasarkan informasi perkawinan antar agama yang terjadi kecenderungan wanita Hindu yang lebih banyak mengikuti pria muslim, sehingga mereka menjadi mualaf. Seperti perkawinan antara antara Bapak AI/WW dengan Ibu WS, Bapak

Rasun dengan wanita Hindu (tidak diketahui namanya) sehingga keturunannya semuanya memeluk agama Islam. Terdapat fenomena bahwa wanita muslim di Banjar Angansari kawin atau di kawinkan dengan pria muslim yang berasal dari Jawa, seperti Ibu S menikah dengan seorang muslim dari Banyuwangi yang sampai sekarang menetap di Banjar Angansari, begitu juga anak wanita dari AI/WW menikah dengan pria muslim dari Nganjuk. Namun demikian sikap toleransi dan rasionalisasi berpikir lintas agama sangat nampak dari apa yang dituturkan saat peneliti berkunjung kerumahnya. Lihat Gambar: 5.41. Bapak NR dan dilengkapi oleh istrinya Ibu SP (wawancara tanggal 7 September 2016), mengatakan, sebagai berikut:

“.....saya berasal dari Banyuwangi dan menikah dengan Suparti, dan anak saya yang paling besar sekarang sekolah di Klungkung di sekolah Hindu, tidak apa-apa. Dilanjutkan oleh Ibu Suparti mengatakan.....orang tua saya (almarhum) sudah lama di sini dan kerja ikut orang Hindu sehingga bagi saya tidak ada masalah karena semua agama tujuannya baik.....”



**Gambar: 5.41.** Foto Keluarga Bapak NR  
**Sumber:** Dokumen Pribadi tahun 2017

Dari penuturan tersebut, jelas bahwa Ibu SP adalah orang Bali yang beragama Islam, hanya dalam perjalanan hidupnya bersuamikan orang muslim dari Banyuwangi. Inilah yang menyebabkan mereka mengikuti



aturan-aturan ala Bali, termasuk dalam berinteraksi dengan orang yang berbeda agama. Inilah menurut peneliti dikatakan “Islam Bali”, bukan “Islam di Bali”. mereka sudah biasa dengan nilai-nilai tradisi, penggunaan bahasa Bali sebagai bahasa pengantar, bahkan nilai-nilai religius Bali masih kental dalam praktik sosial mereka. Manusia Bali baik secara baik secara individu maupun kelompok merupakan etnis religius dan spiritualistik yang bersumber kepada nilai-nilai agama Hindu-Bali, mengutamakan kehidupan komunal seperti rasa persaudaraan yang disebut *menyama braya, sagilik saguluk salunglung sabayantaka* yang selalu bersifat terbuka dengan manusia lain atas prinsip keseimbangan, keserasian, dan keharmonisan. Manusia Bali-pun merupakan bagian dari bangsa Indonesia yang multi etnik dan sosial yang memiliki identitas budaya yang khas yang terbangun melalui proses pembudayaan (*enkulturasi*) yang cukup panjang. Identitas manusia Bali, salah satunya ditandai dengan penggunaan bahasa Bali yang dijadikan alat komunikasi dan ekspresi oleh masyarakat pendukungnya. Untuk mempertahankan identitas bagi manusia Bali, dibutuhkan upaya penguatan bahasa Bali melalui perencanaan matang, perluasan ranah penggunaan bahasa dan peningkatan kesadaran sikap positif terhadap bahasa Bali. Sebagai kearifan lokal, keunggulan-keunggulan yang dimilikinya perlu dibina dan dipertahankan untuk kesejahteraan, keharmonisan dan kedamaian masyarakat Bali (Supardi, 2016, hal. 321).

Sebagai manusia Bali apapun agamanya, budaya-budaya tersebut di atas masih menjadi pedoman dalam relasi sosial. Saling menghormati antara pemeluk agama sebagai bentuk toleransi sampai hal yang

menyangkut hidangan makanan yang diperbolehkan atau tidak. Seperti lebih lanjut dituturkan oleh SL (wawancara tanggal 6 September 2016) sebagai berikut:

“.....saudara-saudara kami sudah mengetahui bahwa kami tidak makan daging babi, karena itu setiap ada kegiatan dan kami diundang mereka sudah menyiapkan masakan tanpa babi di tempat tertentu. Bahkan saudara Hindu juga banyak disini yang tidak makan daging babi karena alergi, atau penyakit lainnya, sehingga mereka disini disebut juga *nyelam*. Kalau ada saudara Hindu kalau disuruh makan dan diketahui bahwa yang dihidangkan daging babi mereka biasanya mengatakan *tiang nyelam* (maksudnya, saya *nyelam*=tidak makan daging babi).....”

Bapak NR (wawancara tanggal 7 September 2016), mengatakan:

“.....kedudukannya sebagai penanggungjawab air yang mengalir di Banjar Angansari yang dikelola oleh Banjar. Saya sudah turun temurun disini, kami semua mempunyai hubungan keluarga, hanya agama kami saja yang berbeda. Kami selalu hidup rukun, buktinya saya dipercaya oleh masyarakat untuk mengelola keuangan pengairan disini.....”

Bapak AI/WW (wawancara tanggal 8 September 2016), mengatakan:

“.....hubungannya dengan tetangga dan saudara yang Hindu bagaimana, awalnya memang sedikit masalah, tetapi lama kelamaan dapat diterima. Istri saya asalnya Hindu sejak tahun 1982 menjadi Muslim. Sampai sekarang saya dan keluarga muslim yang lainnya masih menjadi anggota *banjar* sehingga kewajiban-kewajiban masih kami lakukan, kecuali yang menyangkut akidah.....”

Iklas, tanpa paksaan, itulah kata yang dapat disampaikan dari pengakutan tersebut. Walaupun terdapat pernikahan antara wanita

muslim asli Banjar Angansari dengan pria muslim dari Jawa, tetapi dalam praktik sosial dapat berjalan dengan baik, tidak terjadi rasisme dalam pergaulan mereka. Itu sangat nampak dari hasil wawancara tersebut di atas. Padahal menurut Dijk sejak tahun 1980-an terdapat istilah “rasisme baru”. Ini artinya praktik tersebut tidak terjadi di Banjar Angansari, apalagi dalam tahun yang bersamaan yaitu tahun 1982 terjadi perubahan agama dari beberapa keluarga dari agama Hindu ke agama Islam, namun demikian diharapkan kelompok dominasi tetap mempertahankannya sehingga tidak memunculkan “rasisme baru”. Menurut Dijk, berbicara rasis akan teringat akan adanya perbedaan, terjadi jurang pemisah dalam segala sendi kehidupan antara entis, agama, suku dan sebagainya yang berbeda. Sejak tahun 1980-an, terjadi pergeseran istilah ini, apa yang dikenal dengan istilah “rasisme baru”. Istilah ini sebagai label praktis terhadap perubahan-perubahan dalam hakekat penguasaan dan ketidaksejajaran etnik dalam masyarakat multikultur kontemporer. Rasisme baru berfokus pada perbedaan-perbedaan kultural, mungkin juga dengan ‘ketidaksempurnaan’ kultural, dan bukannya pada inferior/superior biologis-genetis. Ketidaksejajaran diwujudkan dengan menindas kelompok lain (*orthes*) melalui kerugian “sosial-ekonomis” (Dijk, 1999, hal. 4).

Mereka berbeda agama, tetapi mereka satu etnik, yaitu etnik Bali sehingga karena kesamaan ini mengikat rasa solidaritas mereka, walaupun berbeda agama. Mereka adalah satu etnik, walaupun berbeda agama, mereka adalah “muslim Bali”, bukan “muslim di Bali”. Karena pengertian etnik, bukan karena perbedaan agama, tetapi komunitas,

dikatakan satu etnik apabila suatu komunitas secara sosial memakai bahasa yang sama, bercirikan budaya yang sama (Adi, 1999, hal. 95). Sifat yang jauh dari rasisme tersebut di atas dibuktikan dengan hasil wawancara informan di bawah ini diantaranya;

Ibu KA (wawancara tanggal 8 September 2016), mengatakan:

“.....hubungan sampai sekarang sangat baik, saling menghormati sebatas kegiatan-kegiatan kemanusiaan, seperti kegiatan kematian/ngaben, mereka datang (*mejenukuan*) begitu juga kalau ada yang meninggal kami yang Hindu ikut datang mengucapkan ikut berduka cita, .....saling mengucapkan selamat hari raya selalu dilakukan, bahkan saling antar mengantar makanan /*ngejot* bila hari raya baik saat idul Fitri maupun hari raya nyepi.....”

Bapak KS (wawancara tanggal 8 September 2016), mengatakan:

“.....hubungan antara umat Muslim dan Hindu di Bali dapat dikatakan sangat baik. Hal ini dapat dilihat dari pemberian ruang yang cukup longgar bagi umat Islam untuk menjalankan rangkaian ibadahnya. Misalnya dalam rangkaian shalat jama'ah di masjid, umat Islam diberi kelonggaran untuk mengumandangkan suara adzan dengan pengeras suara luar. Tidak hanya itu masyarakat muslim juga bisa menyuarakan khutbah jumat dengan pengeras luar. Bahkan sampai saat ini jumlah majlis ta'lim di wilayah Bangli berjumlah 23 lembaga dan semuanya aktif tidak hanya papan nama. Dapat dipastikan untuk wilayah Bangli kalau ada anak berumur lebih dari 15 tahun mereka tergabung dalam majelis ta'lim. Sejauh pengamatan saya majelis taklim di Bangli banyak diikuti oleh kalangan muda, ini sangat berbeda dengan daerah lain yang banyak diikuti oleh kalangan tua.....”

Ajaran tentang pengakuan terhadap perbedaan sebenarnya ada di setiap agama, seperti dikenalnya Piagam Madinah oleh umat Islam yang mengajarkan tentang hidup harmonis dalam perbedaan agama, budaya,

dan etnis kesukuan (As-Sirjani, 2015, hal. 605-6-6)<sup>118</sup>. Secara kognitif, masyarakat muslim di Banjar Angansari mungkin tidak mengetahui apa itu Piagam Madinah dan apa isinya, tetapi mereka sudah melaksanakan isi dari piagam tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Ini artinya mereka tidak mengetahui dalam tatanan teori, tetapi tidak disadari, mereka sudah mempraktikkan isi dari piagam tersebut.

Kehidupan saling menghargai antar perbedaan yang ada, termasuk perbedaan agama adalah sesuai dengan Piagam Madinah yang berisi tentang, *pertama*, pengakuan kaum muslimin tentang segmen masyarakat Madinah yang plural, namun merupakan satu kesatuan yang disebut ummat. *Kedua*, hubungan anggota masyarakat antara yang beragama Islam dan non-Islam didasarkan pada prinsip bertetangga baik, saling membantu, membela yang teraniaya, menasehati dan menghormati kebebasan beragama. *Ketiga*, mekanisme menegakkan hal-hal yang baik, seperti melindungi harta dan jiwa, sistem keamanan, musyawarah, penegakkan hukum, keadilan dan menghadapi bahaya. Dan *keempat*, segala persoalan akan diselesaikan dengan musyawarah (Nasikun, 2014, hal. 76-77).<sup>119</sup> Menurut Zainuddin, Piagam Madinah merupakan bukti upaya Islam menghargai perbedaan. Piagam ini adalah mengintegrasikan unsur-unsur yang heterogen dan saling berselisih, dan menjelaskan secara pasti hak-hak dan kewajiban di kalangan orang Islam serta hak-hak dan kewajiban bagi orang Yahudi (Zainuddin, 1996, hal. 101).

---

<sup>118</sup> Piagam Madinah terdiri dari 55 (lima puluh lima) poin, secara lengkap dapat dilihat di hal. 609-614.

<sup>119</sup> Dijelaskan juga, bahwa andaikata terjadi perselisihan yang tidak dapat diselesaikan, akan diserahkan kepada Nabi Muhammad Saw. Sebab dengan kejujuran orang Yahudi dan Nasrani mengakui kemampuan Nabi dalam menyelesaikan secara arif dan bijaksana.



Media sosial, sekolah sangat penting ikut mengkampanyekan kehidupan toleransi sejak dini antar pemeluk agama. Begitu juga sekolah mempunyai peranan penting untuk menanamkan kehidupan toleransi sejak dini. Di lokasi penelitian, tepatnya di Desa Kutuh hanya terdapat satu sekolah saja yaitu Sekolah Dasar (SD), sehingga semua anak-anak di Banjar Angansari menuntut ilmu di tempat ini baik yang beragama Hindu maupun Islam. Ini artinya sejak usia Sekolah Dasar mereka sudah biasa dengan perbedaan dan praktik kehidupan multikultural. Memang ini tidak didasari oleh anak-anak tersebut, namun mereka sudah mempraktikkan hidup harmonis dari perbedaan. Para guru, melalui mata pelajaran PPKn dan Budi Pekerti selalu menanamkan pergaulan yang penuh dengan toleransi. Mereka sekolah selalu berpakaian seragam sekolah seperti anak-anak SD lainnya, tetapi juga tidak melarang andaikata siswi muslim yang memakai jilbab. Tetapi berdasarkan penurutan gurunya, dalam kenyataannya sampai sekarang belum pernah ada siswi yang berjilbab. Seperti yang dikatakan oleh bapak guru bernama KC (wawancara tanggal 9 September 2016), beliau mengatakan sebagai berikut;

“.....mereka berpakaian seragam sekolah. Sekolah tidak mempunyai aturan melarang pakai jilbab, mereka menyadari sendiri, dan sampai sekarang selama saya menjadi guru tidak pernah ada anak-anak muslim wanita yang pakai jilbab. Bahkan setiap hari-hari besar Hindu seperti *Purnama* dan *Tilem* mereka juga berpakaian adat Bali, hanya saja mereka tidak ikut sembahyang di Pura.....”. Lihat Foto: 5. 42.

Pada saat peneliti datang ke Sekolah Dasar Kutuh saat Hari Raya Saraswati pada tanggal 21 Januari 2017. Merupakan hari raya untuk

mengingatkan umat Hindu agar senantiasa memuja Tuhan dalam manifestasinya sebagai pencipta Ilmu pengetahuan. Dalam hari raya ini, umat Hindu mempunyai tujuan supaya selalu sadar secara sungguh-sungguh dan benar untuk selalu mencari ilmu yang menyertai hidup sepanjang jaman (Wiana, 2009, hal. 89).<sup>120</sup>

Peneliti melihat semua siswa baik itu yang beragama Hindu maupun Islam memakai pakaian adat Bali. Ini menunjukkan mereka bisa memposisikan mana yang merupakan agama, akidah, dan mana merupakan budaya. Tidak seperti di Karibia, adanya larangan terhadap siswa ke kelas menggunakan jilbab, karena dianggap melanggar aturan seragam sekolah. Dan ini menjadi isi global yang terkait dengan kehidupan plural di dalam negara demokrasi liberal. Dengan demikian, hal itu menimbulkan tantangan serius untuk negara-negara plural (Trinidad, 2004, hal. 436). Ini membuktikan, pentingnya pendidikan multikultural dalam masyarakat yang terpola mayoritas dan minoritas, dan itu harus dimulai dari peranan guru di kelas maupun di luar kelas (Elkader, 2016, hal. 2).

Pentingnya pendidikan dalam penanaman sifat multikultural sudah dilakukan di Banjar Angansari, karena dengan pendidikan multikultural akan memberikan sumbangan dalam kehidupan manusia yang adil dan bebas dalam keberagaman (Teasley & Tyson, 2007, hal. 390-391). Apalagi

---

<sup>120</sup> Disebutkan juga (Wiana, 2009, hal. 120-121), Hari Raya Saraswati sebagai hari raya untuk mengingatkan umat Hindu agar senantiasa mencari ilmu sepanjang hidup. Hari Raya Saraswati ada hubungannya juga dengan Hari Raya Pagerwesi. Hari Raya Pagerwesi jatuh pada *Budha Kliwon Shinta*. *Pagerwesi* berarti “pagarbesi” melambangkan suatu perlindungan yang kuat agar tidak mendapat gangguan dan dirusak dengan kata lain orang Hindu harus memagari diri atau *magehang awak*. Dewa Siwa dengan nama lain Betara Guru dipuja supaya dapat melebur segala hal yang buruk. Dalam kedudukannya sebagai Batara Guru, di alam semesta terutama kepada manusia, karena hidup tanpa guru sama dengan hisap tanpa manutan, sehingga tanpa arah dan segala tindakan menjadi ngawur.

Indonesia sebagai negara yang melebeli diri sebagai negara demokrasi. Dalam pluralisme demokrasi akan tumbuh dengan subur, karena mereka dibiasakan dengan kehidupan yang berbeda, keragaman, pluralisme, multikulturalisme. Dengan demikian siswa dan guru sudah terbiasakan dengan berbagai kesempatan berdiskusi dengan berbagai perbedaan pendapat. Kondisi seperti siswa akan melakukan transformatif berbagai isu yang bersifat lintas budaya yang akan memunculkan rekonstruksi sosial (Dylla & Faircloth, 2014, hal. 111).

Munculnya sifat multikulturalisme sangat dipengaruhi oleh lingkungan belajar. Seorang guru, ulama atau tokoh agama dan budaya harus memberikan contoh yang produktif dalam masyarakat yang beragam. Kondisi ini akan berpengaruh bukan saja terhadap lingkungan hidup yang plural, tetapi juga penyusunan kurikulum yang berwawasan multikultural. Lingkungan dan kurikulum tersebut akan berpengaruh terhadap munculnya berpikir akan pentingnya keanekaragaman (Erwin, 2001, hal. 772). Walaupun dalam kurikulum kita secara eksplisit tidak terdapat matapelajaran multikultural, tetapi guru melalui matapelajaran PKn dan IPS pendidikan multikultural dilaksanakan. Terpenting adalah bagaimana guru mampu menyampaikan hal-hal sebagai berikut; (a) multikulturalisme sebagai komunitas yang menguntungkan, (b) klaim untuk menghindari diskriminasi kelompok minoritas, dan (c) penolakan rasisme dan membangun sekolah sebagai lingkungan toleran di mana semua orang bisa bergaul (Kirkham, 2016, hal. 1).

Peneliti melihat budaya lokal *menyama braya* yang dapat mempersatukan mereka. Seperti yang dikatakan oleh Supriyono yang

merujuk pandangan K.H. Hasim Musadi, beliau berpendapat ada kesalahan pandangan di masyarakat bahwa bangsa Arab dipandang islami; musik-musik Arab adalah musik yang islami (padahal tidak semuanya benar), pakaian Arab merupakan pakaian yang paling islami, dan sebagainya. Begitu juga orang Indonesia juga memiliki persepsi bahwa segala sesuatu yang berbau barat (dinyatakan dalam istilah-istilah dalam bahasa Inggris) dikesani sebagai lebih ilmiah. Orang sering menggunakan bahasa Inggris biar dikira lebih ilmiah. Orang sering menggunakan bahasa Inggris biar dikatakan pandai, tetapi belum tentu pintar. Ini contoh bahwa kita masih menempatkan bahasa tertentu sebagai lebih tinggi dari yang lainnya (Supriyono, 2016, hal. 4).

Menurut peneliti tentu sama juga dengan agama Hindu, bahwa Hindu Indonesia tidak sama dengan Hindu di India. Hindu di Indonesia dikenal dengan "Hindu Dharma" istilah ini tidak dikenal dalam Hindu di India. Begitu juga dengan sistem ritualnya yang sudah bercampur dengan kearifan lokal. Sebagai contoh sejak kedatangan Hindu pertama yang ditandai dengan berdirinya Kerajaan Kutai abad ke-4 sudah terlihat adanya perbedaan dengan Hindu India. Dalam prasasti kerajaan ini yang bernama *Yupa* diantaranya dikatakan bahwa Mulawarwan adalah anak dari Kundunga, dan Kunduga adalah orang Indonesia asli, bukan orang India (Poesponegoro & Notosusanto, 2010, hal. 36). Disebutkan juga, Sang Mulawarman telah memberikan sedekah 20.000 ekor sapi kepada brahmana (Poesponegoro & Notosusanto, 2010, hal. 39). Di India sapi adalah binatang yang disucikan tidak boleh disedekahkan apalagi untuk kenduri, tetapi berbeda dengan di Kutai, bahwa sapi boleh disedekahkan

untuk *kenduri*. Inilah yang membuktikan bahwa Hindu di India tidak sama perisis dengan di India. Dengan dasar ini jelas bahwa tradisi Hindu, bukanlah tradisi India, tetapi tradisi Hindu Indonesia. Bukti lainnya, di India sapi adalah binatang suci, tidak boleh disemblih, tetapi berdasarkan pengetahuan peneliti di Bali tidak ada keputusan PHDI sebagai pemegang otoritas dalam agama Hindu yang mengharamkam makan daging sapi, sehingga orang Hindu sampai sekarang banyak yang tidak mempermasalahkan kalau makan daging sapi, termasuk peneliti.



**Gambar: 5. 42.** Foto Peneliti bersama Beni dan Aisiah yang Beragama Islam Berpakaian Adat Bali (atas), Dan Anak-Anak Lainnya Yang Beragama Hindu (bawah)

**Sumber:** Dokumen Pribadi tahun 2017

Peneliti melihat guru memperkenalkan budaya berpakaian berdasarkan kearifan lokal. Kondisi (mungkin pengkondisian) seperti ini sangat penting sehingga siswa tidak terpolarisasi karena agama yang dianutnya. Tidak nampak ada sekat-sekat yang membatasi hubungan antara siswa yang beragama Hindu yang mayoritas dengan islam yang



minoritas. Dalam kondisi semacam inilah dapat memposisikan diri sebagai guru yang efektif. Seperti dalam buku “membangun Kembali jati Diri Bangsa” (Anonim, 2015, hal. 39-40), mengatakan, bahwa seorang guru adalah seorang pemimpin yang efektif dengan kualifikasi:

1) Empati: guru yang efektif mampu memahami dan sensitif terhadap dunia pribadi siswa serta memiliki prioritas untuk membantu orang lain dapat belajar. 2) Pandangan yang positif terhadap orang lain. Guru yang efektif memiliki pandangan yang positif mengenai keberadaan, kemampuan, dan potensialitas orang lain. Mereka menghargai keberadaan, dan integritas pembelajar serta memiliki harapan positif yang realistis untuk menumbuhkan dan keberhasilan pembelajar. 3) Pandangan yang positif terhadap diri sendiri. Mampu mengetahui kekuatan dan kelemahan serta secara realistis tahu apa yang dia capai. 4) Autentik. Guru efektif dapat bersikap apa adanya, terbuka, dan jujur terhadap orang lain. Mereka mengembangkan dan menunjukkan pendekatan yang unik dalam mengajar, mereka tidak berpura-pura. 5) Memiliki visi dan tujuan yang bermakna. Guru yang efektif mengarahkan diri pada sasaran, sikap, dan nilai yang luas dan mendalam serta berpusat pada pribadi. Mereka adalah orang-orang reflektif dan visionaris dengan mendasarkan diri pada nilai-nilai demokratis. Mereka dalam bertindak selalu didorong oleh tujuan yang dimilikinya.

Setiap insan Indonesia termasuk guru, mempunyai posisi strategis harus memahami bahwa secara kultural Indonesia dibangun atas dasar kultur nusantara asli, Hindu, Islam, Kristen, Kongfuchu, dan juga Barat Modern. Keberagaman atau kemajemukan merupakan modal dasar untuk membangun bangsa yang besar dan kuat, jika perbedaan tersebut disatukan berdasarkan asas saling melengkapi satu sama lain secara harmonis. Karena itu, dalam kondisi semacam ini kalau ditelaah lebih dalam, maka dapat ditemukan nilai penting, yaitu; *pertama*, nilai toleransi, merupakan sikap yang mau memahami orang lain sehingga komunikasi

dapat berjalan dengan harmonis. *Kedua*, nilai keadilan, merulakan suatu sikap mau menerima haknya dan tidak mau mengganggu hak orang lain, dan *ketiga*, nilai gotong royong/kerjasama, merupakan suatu sikap untuk membantu pihak/orang yang lemah agar sama-sama mencapai tujuan. Ada sikap saling mengisi kekurangan orang lain, hal ini merupakan konsekuensi dari manusia dan daerah yang memiliki kemampuan yang berbeda, kalau dalam konteks otonomi daerah (Anonim, 2012, hal. 50).

Selain berbagai aktivitas tersebut di atas, masih terdapat kegiatan *pawongan* yang lainnya di Banjar Angansari. Kegiatan tersebut dalam bentuk bermain *ceki*. Lihat Gambar: 5.43.



**Gambar: 5.43.** Foto Main Ceci di Banjar Angansari  
**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2017

Kegiatan ini bagi masyarakat setempat bukanlah semata-mata judi, apalagi sebagai matapencahariannya, tetapi lebih mendekati ke fungsi

relasi sosial dan rekreasi, karena itu peneliti sebut “bermain”, bukan “judi”. Sepengetahuan peneliti, permainan ini juga menggunakan uang (maaf tidak diketahui nominalnya), tetapi tidak dengan jumlah yang besar, sehingga hanya sebagai sarana memotivasi mereka dalam bermain. Kegiatan ini di Banjar Angansari biasanya dilaksanakan di sore/malam hari setelah mereka habis bekerja di kebun. Karena lokasi Banjar Angansari jauh dari ibu kota kecamatan, apalagi ibu kota kabupaten, maka peneliti melihat bermain *ceki* juga sebagai hiburan. Karena dalam permainan ini mereka bisa bercanda gurau dengan tetangga.

Permainan ini dilakukan oleh mereka lintas agama, baik yang Hindu maupun Islam, bahkan dilakukan juga oleh kaum wanita seperti terlihat pada Gambar: 5.43. Menariknya, belakangan ini untuk menyasati larangan permainan *ceki* oleh pemerintah, beberapa orang dari Federasi Olahraga Rekreasi Masyarakat Indonesia (FORMI) Daerah Bali kemudian membuat terobosan baru. Mereka mengemas permainan *ceki* ini menjadi permainan rekreasi, yang tanpa embel-embel judi di dalamnya <sup>121</sup>.

---

<sup>121</sup> Tidak diketahui bagaimana sejarah dari permainan *ceki* ini. *Ceki* atau *cekian*, atau di beberapa negara lain juga disebut *koa* atau *pei* adalah sejenis permainan kartu yang merupakan kegiatan berjudi tradisional suku kuno yang turun temurun. Permainan *ceki* ini dulunya sering dimainkan oleh kaum wanita, tetapi juga digemari oleh kaum - kaum lain di Malaysia, Singapura dan Indonesia, termasuk Bali. Pada zaman sekarang, permainan *ceki* agak menurun popularitasnya di Malaysia dan Singapura, tetapi masih cukup populer di Indonesia. Permainan Kartu *ceki* dikatakan bersumber dari permainan kartu purba yg pernah dibuat di negara Cina kuno dan permainan kartu *ceki* merupakan sumber dari permainan *mahjong/mahyong* yg sekarang menjadi tren bagi kaum chinese di beberapa negara di dunia. Permainan dengan kartu *ceki* yg paling umum dan banyak diminati orang dari kelas bawah sampai atas yaitu permainan *ceki/meceki*. Permainan ini dilakukan berlima mengelilingi sebuah meja dengan duduk bersila. Permainan kartu *ceki* di Bali sudah mulai menjadi tradisi sejak dulu, belakangan ini mulai populer kembali karena keunikannya. Tidak hanya orang tua, anak-anak muda pun menggemari permainan kartu *ceki* ini. Sejak dipergunakan sebagai hiburan pada saat *megebagan* (begadang di rumah duka saat ada sanak keluarga atau warga banjar yg meninggal) agar tidak mengantuk, sepertinya permainan kartu *ceki* ini sudah menjadi tradisi wajib (Anonim, 2016).

Bentuk hubungan yang harmonis antar sesama lainnya adalah adanya kesepakatan dalam berbagai aktivitas warga menggunakan kalender Bali. Seperti dalam penarikan iuran air dari rumah ke rumah warga. Masyarakat setempat baik yang Hindu maupun Islam sepakat penarikan tersebut menggunakan sistem kalender, seperti foto di bawah ini. Penarikan iuran air dilaksanakan setiap bulan, bertepatan pada *buda kliwon* (Rabu Kliwon). Lihat Gambar: 5.44

NO	BUDA KLIWON	BULAN LALU	BULAN INI	PEMAKAIAN	DENDA	BEBAN
1	UGU					
2	SINTA					
3	GUMBREG					
4	DUNGULAN					
5	PAHANG					
6	MATAL					
7	UGU					
8	SINTA					
9	GUMBREG					
10	DUNGULAN					
11	PAHANG					
12	MATAL					

**Gambar: 5.44.** Foto Rekening Air Minum Banjar Angansari  
**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2016

Petugas menarik iuran air adalah Bapak NR yang beragama Islam. Beliau sudah lama mempunyai tugas sebagai juru tarik iuran air. Menurut pengamatan peneliti tugas yang diberikan kepada Bapak NR merupakan bentuk pendistribusian tugas kepada semua warga, termasuk warga yang beragama Islam. Hal ini untuk menghindari kesan adanya dominasi oleh masyarakat yang beragama Hindu sebagai warga yang mayoritas. dari hasil tarikan tersebut nantinya dipertanggungjawabkan dalam rapat



(*peparuman*) yang dilaksanakan setiap bulan pada hari *buda kliwon* (Rabu Kliwon), dan setiap enam bulan (210 Hari) pada saat Hari Raya Galungan. Dalam kesempatan inilah Bapak NR mempertanggungjawabkan keuangan hasil dari penarikan iuran setiap bulan. Dapat lihat pada Gambar: 5.45.



**Gambar: 5.45.** Foto Bapak NR Bersama Dengan Warga Hindu (atas) dan Saat Mempertanggungjawabkan Hasil Penarikan Air Setiap Bulannya (bawah).

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2016

Mereka mempunyai kesepakatan pertemuan dalam waktu dan tempat tertentu. Di Banjar Angansari baik masyarakat yang beragama Islam maupun Hindu, mereka bertemu setiap Hari Raya Galungan yang jatuh setiap 210 hari menurut kalender Bali yang jatuh setiap hari Rabu Kliwon, *Wuku Dungulan* dengan lokasi di Bale Banjar yang menjadi milik umum baik yang Hindu maupun Islam. Pertemuan ini dipimpin oleh pemuka masyarakat, baik *Kelian Banjar Adat* maupun *Kelian Banjar Dinas*.



Berdasarkan hasil kunjungan lapangan saat hari Raya Galungan tanggal 7 dan 8 September 2016, peneliti sempat mendokumentasikan seperti foto di bawah ini. Lihat Gambar: 5.46.



**Gambar: 5.46.** Foto Masyarakat di Banjar Angansari Sedang Mengikuti *Peparuman* (atas), dan Umat Islam (pakai peci dan tidak memakai udeng) Berbaur dengan Masyarakat Hindu Mengikuti *Peparuman*.

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2016

Seperti masyarakat pada umumnya, sebelum mengikuti pertemuan dan apa yang akan dibicarakan dalam *peparuman*, mereka juga saling menyapa dan berbicara terkait dengan berbagai masalah kesehariannya. Mereka berbicara dari masalah keluarga sampai pada masalah perkebunan, peternakan dan sebagainya. Tidak sedikitpun terdengar oleh peneliti, mereka berbicara yang terkait dengan masalah keagamaan atau

keyainan mereka masing-masing. Kedewasaan hidup dalam perbedaan keyakinan sangat nampak. Mereka sangat menghargai perbedaan, keyakinan adalah milik pribadi, namun yang berkaitan dengan hubungan horizontal atau *pawongan* tetap berjalan dengan baik layaknya sebagai makhluk sosial. Hal ini nampak pada foto di bawah ini. Lihat Gambar: 5.47.



**Gambar: 5.47.** Foto Muslim dan Hindu Sedang Berbincang-Bincang (atas) dan Muslim Berbagur dengan Umat Hindu (bawah)  
**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2016

Mereka dapat hidup dengan harmonis, mereka secara bersama-sama memperhatikan segala pertanggung jawaban tugas pelaksana program *banjar*. Begitu juga *kelian banjar adat* dan *kelian banjar dinas* dalam menyampaikan segala programnya, evaluasi terhadap program, dan rencana program dalam waktu enam bulan (210 hari) ke depan. Mereka datang di Bale Banjar, berpedoman pada suara kentongan (*kulkul*),

ini dilakukan berdasarkan kesepakatan bersama apabila berkumpul untuk semua warga *banjar*. Tetapi kalau kegiatan-kegiatan yang bersifat khusus bagi umat tertentu mereka menggunakan simbol-simbol tertentu. Seperti, apabila umat Muslim mengumpulkan umatnya menggunakan pengeras suara yang ada di masjid. Sebaliknya, bagi umat Hindu tetap menggunakan suara kentongan yang terdapat di *bale banjar*. *Bale banjar* inilah yang menjadi milik bersama semua warga, sehingga tempat ini bisa dipakai oleh umat Islam ataupun Hindu.

Pertemuan yang dilakukan di Bale Banjar membicarakan berbagai hal *kebanjar-an* dengan menggunakan perhitungan kalender Bali, bahkan penarikan iuran air juga menggunakan sistem kalender Bali dengan sistem *wuku*. Ini adalah sistem kalender Jawa-Bali, yang dimungkinkan dimulai digunakan pada saat dominasi Majapahit di Bali Selatan, dan pada saat ini sistem tersebutlah yang digunakan secara umum di Bali, kecuali bagi masyarakat Bali Aga atau Bali asli. *Wuku* dengan sederhana dibagi menjadi ke dalam pekan-pekan. Terdapat tiga puluh pekan tujuh hari di dalam satu tahun, sehingga jumlah *wuku* juga tiga puluh dalam satu tahun (Covarrubias, 2013, hal. 349-350).<sup>122</sup> Lihat Gambar: 5.48.

---

<sup>122</sup> Ketiga puluh *wuku* tersebut adalah; *sinta*, *landep*. *Wukir*, *kurantil*, *tolu*, *gumbreg*, *mariga*, *warigadian*, *julung wangi*, *sungsang*, *dungulan*, *kuningan*, *langkir*, *madang siha*, *pujut*, *pahang*, *wurkulut*, *marakeh*, *tambir*, *madang kungan*, *mahatal*, *uyeh*, *menahil*, *prang bakat*, *bala muki*, *ugu*, *wayang*, *kulawu*, *dukut*, dan *watu gunung*.





**Gambar: 5.48.** Foto Pengeras Suara di Bagian Atas Masjid (atas) dan Kentongan (*kulku*) yang Terdapat di Bale Banjar (bawah)

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2016

### 5.3.3. Kegiatan *Palemahan*

Masyarakat di Banjar Angansari mata pencaharian utamanya adalah sebagai petani tanah kering atau perkebunan. Cengkeh merupakan tanaman handalan mereka, walaupun masih terdapat jenis tanaman lainnya seperti apokat, jeruk. Sebenarnya berdasarkan penuturan warga pada umumnya, bahwa awalnya tanam andalan mereka adalah jeruk, namun kemudian beralih ke cengkeh. Perubahan ini disebabkan buah jeruk tidak tahan disimpan dalam waktu lama sehingga harus dijual murah atau bosok, berbeda dengan cengkeh selain harganya stabil, juga dapat

disimpan dalam waktu lama. Mereka mengatakan menyimpan cengkeh seperti menyimpan emas.

Pemilik tanah di Banjar Angansari pada umumnya adalah masyarakat yang beragama Hindu, sebaliknya masyarakat yang beragama Islam umumnya adalah sebagai buruh penggarap, sebagai pedagang atau sebagai pengepul di tingkat desa (*collecting centre*). Hasil perkebunan dari masyarakat setempat kemudian disalurkan ke pembeli di tingkat kabupaten atau kota. Karena itu berdasarkan adat yang berlaku, masyarakat yang beragama Islam yang memiliki tanah perkebunan juga mempunyai kewajiban terhadap Pura Subak.

Telah dikemukakan di atas (lihat kegiatan *parahyangan*), AP (wawancara tanggal 6 September 2016) mengatakan, bentuk kegiatan yang terkait dengan tanah (*palemahan*) yang dilakukan secara bersama-sama antara Umat Muslim dan Hindu sebagai berikut; <sup>123</sup>

“.....kegiatan *palemahan*; yang paling menonjol adalah kegiatan kerja bakti, terutama di Pura Subak, begitu juga tanah masjid sekarang adalah milik adat yang sudah dijual. Menurut informan bagi masyarakat yang beragama Islam ikut menjadi anggota Subak Abian, sehingga kegiatan kegamaan yang dilakukan adalah kerja bakti dan memberikan sumbangan materiil maupun non materiil dalam memperlancar dan mensukseskan kegiatan ritual. Diantaranya memberi sumbangan uang sebagai bentuk partisipasinya dan kerja bakti di pura.....”

<sup>123</sup> Beliau juga sebagai Kelian Subak, lebih lanjut dikatakan; saudara-saudara kita yang muslim tetap menjadi anggota Subak, tetapi karena sudah beragama Islam sehingga kewajibannya sebatas bantuan materiil dan kerja bakti di Pura Subak. Kami tidak bisa memaksa Umat Muslim, tetapi mereka selalu memberikan bantuan dana sesuai dengan kemampuan dan seiklasnya dan kami tidak pernah memperlmasalahkan.



Pura Subak merupakan salah satu pura profesi yaitu pura bagi masyarakat yang mempunyai profesi sebagai petani. Seperti yang disampaikan oleh Mangku Gede Rantya seorang pemuka agama yang bertanggung jawab terhadap keberadaan Pura Subak dan Bapak GR (wawancara tanggal 7 September 2016) sebagai *pemangku* Pura Subak:

“.....mereka (baca: muslim) yang punya tanah disini juga menjadi anggota subak, hanya saja mereka mempunyai kewajiban memberikan sumbangan ke Pura Subak setiap ada upacara. Sumbangannya dalam bentuk uang untuk kelancaran upacara secara ikhlas, tidak memaksa dan mereka tidak ikut sembahyang, semua ini masih berlangsung sampai saat ini.....” atau ada juga masyarakat yang memintak mepimpin selamatan dikebunnya karena pertanian melimpah atau ingin supaya hasil perkebunan melimpah saya diundang ke perkebunan warga. Tetapi itu hanya sekali-sekali saja tergantung pada warga.....”

Peneliti memastikan pernyataan Bapak mangku GR, juga melakukan konfirmasi dengan warga Muslim yaitu Bapak SD (wawancara tanggal 7 September 2016), beliau juga mendukung pernyataan tersebut di atas, sebagai berikut;

“.....pekerjaan kami (baca: Islam) 98 % petani atau buruh tani, kami disini berbaur ada orang Hindu, yang menjadi buruh tani orang Islam atau sebaliknya, bahkan kami juga yang mempunyai tanah perkebunan selalu mengikuti kalender Bali saat tanam sampai panen dengan mencari hari-hari baik yang kami percaya.....”

Seperti yang dikatakan oleh Mangku GR (wawancara tanggal 7 September 2016), sebagai berikut;

“.....mereka (baca: Islam) juga ikut menjadi anggota Subak sehingga percaya juga bahwa Dewi Sri adalah sebagai Dewi Kesuburan bagi perkebunanya. Kalau di

daerah pertanian sawah memohon kepada Dewi Sri, kalau disini bagaimana ? sama saja kalau beliau Dewi Sri menjadi dewi kesuburan baik untuk padi maupu perkebunan, hanya jenis tanaman yang kami tanam saja yang berbeda.....”

Berdasarkan kalender Bali, terdapat hari-hari yang dianggap baik dalam berbagai aktivitas manusia, baik dalam kegiatan *parahyangan*, *pawongan*, dan *pelemahan*. Hari-hari baik terkait dengan *parahyangan* adalah menetapkan hari melakukan aktivitas di tempat-tempat ibadah yaitu kegiatan di Pura. Hari baik yang terkait dengan *pawongan*, berkaitan dengan prosesi ritual manusia dari sejak lahir sampai meninggal. Begitu juga hari baik untuk *palemahan* yang terkait dengan aktivitas yang berhubungan dengan pemanfaatan tanah sebagai sumber mata pencaharian, apakah sebagai tanah pertanian maupun tanah perkebunan, mulai pengolahan tanah sampai dengan panen. Semua kegiatan tersebut di atas selalu mencari hari baik sesuai dengan tujuan masing-masing. Memang ada yang mengatakan “semua hari baik”, bagi masyarakat setempat juga percaya bahwa semua hari baik, hanya saja baik untuk kegiatan *parahyangan*, belum tentu baik untuk *pawongan*, atau *palemahan*, bahkan belum tentu baik untuk kegiatan yang berhubungan dengan hewan. Karena itulah masyarakat setempat mengenal istilah *dewasa*, yaitu perhitungan hari-hari baik menurut kegunaan dan fungsinya. Seperti waktu prosesi ritual yang terkait dengan tanaman, yang dilaksanakan setiap *Tumpek Wariga*. Begitu juga ritual untuk hewan yang dikenal dengan *Tumpek Kandang*.

Di Banjar Angansari masyarakatnya mewarisi budaya leluhur, dalam praktik kehidupan sehari-hari. Terkadang kebudayaan berjalan

secara paralel dengan agama, walaupun hal ini sering menyebabkan kebingungan. Karena di satu sisi kebudayaan merupakan warisan leluhur, tetapi satu sisi berhadapan dengan akidah yang dipercaya. Munawar dan Rachmat mengatakan, bagaimana teologi suatu agama mendefinisikan diri di tengah-tengah agama lain. Karena pada tingkat teologis yang merupakan dasar dari agama itu, menimbulkan kebingungan-kebingungan, khususnya mengenai bagaimana kita harus mendefinisikan diri di tengah-tengah agama-agama lain yang juga eksis dan punya keabsahan. Bahkan tidak jarang menyebabkan kesalahpahaman, bahkan menimbulkan suasana saling menjadi ancaman di antara keduanya. Disini berlaku standar ganda (*double standards*), yaitu ada standar yang menimbulkan masalah klaim kebenaran agama, bahwa agama kita adalah agama yang paling sejati karena berasal dari Tuhan, sedangkan agama lain hanya konstruksi manusia yang merupakan hasil kebudayaan (Munawar & Rachman, 1999, hal. 129-131).<sup>124</sup>

Praktiknya, kebudayaan setempat yang terkait dengan ritual tumbuh-tumbuhan dan binatang masih dilaksanakan, bukan saja oleh masyarakat yang beragama Hindu, tetapi juga oleh yang beragama Islam. Seperti yang disampaikan oleh informan di bawah ini, sebagai berikut:

Bapak KS (wawancara tanggal 8 September 2016)

“.....umat Muslim yang menjadi petani, mereka juga menggunakan penanggalan Bali seperti mencari hari baik /dewasa dengan sistem ritual tertentu dalam pengolahan

---

<sup>124</sup> Dijelaskan juga (lihat hal. 132-133), bahwa cara untuk mengetahui bahwa agama itu sebagai akar konflik, berawal dari standar-standar tentang agama itu sendiri. Standar-standar tersebut adalah; 1) bersifat konsisten dan berisi kebenaran-kebenaran, tanpa kesalahan sama sekali, 2) bersifat lengkap dan final, karena itu tidak diperlukan kebenaran dari agama lain, 3) menyakini kebenaran agamanya sendiri dianggap sebagai satu-satunya jalan keselamatan, pencerahan ataupun pembebasan, dan 4) meyakini bahwa seluruh kebenaran itu diyakini orisinal berasal dari Tuhan, tanpa konstruksi manusia.

tanah sampai dengan panen layaknya umat Hindu setempat.....”

Bapak AP (wawancara tanggal 6 September 2016):

“.....mengenai kegiatan subak/palemahan, baik yang Muslim maupun Hindu masih berpedoman pada kalender Bali untuk mencari hari baik saat mulai tanam sampai panen apapun jenis tanaman itu karena kami sudah lama dibesarkan dari budaya leluhur. Seperti pada saat upacara *ngatag* yang jatuh pada *Tumpek Wariga* (semacam ulang tahunnya tanaman), kami bersama-sama memperingati dengan sesajen. Begitu juga pada *Tumpek Kandang* merupakan hari untuk binatang peliharaan kami juga memperingati dengan membuat sesajen secara bersama-sama. Hanya saja perbedaannya, bagi yang Islam menggunakan kata-kata bahasa Arab, yang Hindu menggunakan bahasa Bali.....”

Terminologi *Tumpek Wariga* bagi masyarakat Bali merupakan kearifan lokal yang harus tetap dilestarikan. *Tumpek Wariga*, erat kaitannya dengan keberadaan tumbuh-tumbuhan sebagai teman hidup, manusia, dan juga untuk kehidupan manusia itu sendiri. Dengan upacara ini masyarakat Bali (baca: Hindu) mengucapkan syukur kepada Tuhan atas ciptaannya tumbuh-tumbuhan untuk kelangsungan hidup manusia. Dalam pemahaman Hindu, manusia adalah bagian dari lingkungan, bagian dari ekosistem. Manusia, dalam konteks ini dapat berperan sebagai objek maupun subjek. Sebagai objek, manusia harus tunduk pada kekuatan alam, tetapi di sisi lain, sebagai subjek, manusia dapat mengelola alam. Sebuah peran yang unik, yang tidak dimiliki oleh makhluk manapun di muka bumi ini. Dalam pemahaman Hindu, manusia mampu hidup nyaman

hanya apabila manusia mampu menyatu dan beradaptasi dengan alam (Udayana, 2009).<sup>125</sup>

*Tumpek Kandang* yang jatuh setiap Sabtu *Kliwon*, *Wuku Uye* yang dilakukan dalam rangka memperingati hari fauna (hewan). Tujuannya untuk memberikan perhatian pada ciptaan Tuhan dalam bentuk fauna melalui proses ritual supaya mencintai ciptaan Tuhan sebagai bentuk kesadaran spiritual (Wiana, 2009, hal. 141-142). Kesadaran tersebut hendaknya diaktualisasikan dalam kehidupan individual maupun sosial sebagai bentuk kesadaran akan pentingnya ciptaan-Nya. Dengan demikian akan adanya upaya pelestarian terhadap fauna sebagai bentuk upaya menciptakan keseimbangan antara *bhuwana agung* (alam semesta) dengan *bhuwana alit* (manusia dan makhluk hidup lainnya).

#### **5.4. Peran Tokoh *Struktural* dan *Kultural* Menerapkan *Menyama Braya* Dalam Kehidupan Komunitas Hindu Dan Muslim Di *Banjar Angansari*, Bali**

Peran yang dimaksudkan adalah “kiat”, “rahasia”, “akal” (Badudu, 1996, hal. 692). Menyelesaikan pekerjaan yang sukar, dibutuhkan kiat, rahasia, akal supaya pekerjaan yang sukar menjadi mudah. Karena itu dalam BAB ini yang dimaksudkan “peran” adalah kiat, rahasia, akal yang dilakukan oleh tokoh *struktural* dan *kultural* dalam relasi sosial komunitas Hindu dan Muslim. Tetapi kalau tahu kiat, rahasia, akal, maka pekerjaan yang sulit itu akan menjadi mudah. Begitu juga dengan yang dilakukan oleh

<sup>125</sup> Lihat hal. 11. Berdasarkan kelender Bali, *Tumpek Wariga* jatuh pada hari Sabtu *Kliwon Wuku Wariga*, yang datang sekali dalam enam bulan, atau 210 hari. Ini dimulai dari *Tumpek Landep*, *Tumpek Wariga*, *Tumpek Kuningan*, sampai dengan *Tumpek Wayang*.



tokoh *struktural* dan *kultural* di lokasi penelitian ini, yang terdiri dari komunitas Hindu dan Muslim yang dihimpun dalam sistem administrasi tradisional yang bernama *banjar*. Apalagi terkait dengan peran dalam masyarakat yang plural. Seperti yang dikatakan oleh Ule, dalam kondisi seperti ini dibutuhkan seorang yang mempunyai hati nurani (Ule, 2015, hal. 131).

Peran tokoh tersebut sangat diperlukan supaya tidak terjadi dominasi terhadap subdominasi. Karena menurut Bourdieu, dalam masyarakat multikulturalisme biasanya akan terjadi kekerasan simbolik terhadap kelompok minoritas. Ini akan terjadi dalam praktik kehidupan sehari-hari dengan memproduksi dan mengembangkan dominasi yang akan berkontribusi terhadap pemberdayaan kelompok subordinasi (Schubert, 2002, hal. 1088). Karena itu tokoh-tokoh struktural dan kultural selalu berusaha menyadarkan cara hidup dalam masyarakat multikultural. Menurut McCabe, terdapat beberapa langkah yang dapat dilakukan, diantaranya; menanamkan sifat multikultural yaitu; “(1) mengakui dan menghargai perbedaan, (2) pengajaran dan pembelajaran melalui program formal dan informal interaksi, dan (3) menghubungkan beragam individu dan organisasi melalui persahabatan dan aliansi organisasi” (McCabe, 2011, hal. 522)

Hati nurani merupakan struktur dari dorongan dalam diri kita untuk mencapai transendensi diri. Hati nurani disadari sebagai “kesadaran moral personal” atau inti dinamis intersubjektif yang membentuk inti terdalam subjek sebagai pemahaman yang kreatif, pertimbangan yang kritis, keputusan yang bertanggung jawab, dan inilah disebut cinta yang sejati. Pekerjaan ini tentu tidak mudah kalau tidak tahu rahasia dan tidak

mampunyai akal untuk menyatukannya. Karena itu peranan kedua tokoh ini sebagai aktor sangat penting sehingga sampai sekarang mereka bisa hidup harmonis, walaupun berdasarkan informasi masyarakat setempat, tidak semua aktor dapat berperan sebagai agen. Seperti tokoh *pecalang* belum menampakkan perannya, seperti penuturan Bapak GR (wawancara tanggal 7 September 2016) di bawah ini;

“.....*pecalang* tidak berfungsi dengan baik karena ketua *pecalang* tidak bisa memberikan contoh yang baik, mereka “suka mabuk” sehingga tidak ada manfaatnya bagi *banjar* kami. Dikatakan juga tanpa *pecalang* pun kami disini sudah rukun, buktinya *pecalang* tidak berfungsi sampai sekarang kami rukun, justru dia yang sering membuat masalah dengan teman-temannya.....”<sup>126</sup>

“Seharusnya” kalau memperhatikan Peraturan Daerah Propinsi Bali Nomor 3 Tahun 2001 Tentang Desa Pakraman, BABX *Pacalang*, Pasal 17, bahwa tugas *pecalang* sebagai berikut;

- (1) Keamanan dan ketertiban wilayah *desa pakraman* dilaksanakan oleh *pacalang*.
- (2) *Pacalang* melaksanakan tugas-tugas pengamanan dalam wilayah *desa pakraman* dalam hubungan pelaksanaan tugas adat dan agama.
- (3) *Pacalang* diangkat dan diberhentikan oleh *desa pakraman* berdasarkan *paruman* desa.

Kenyataan yang terjadi adalah sebaliknya, bahwa *pecalang* tidak dapat melaksanakan tugas dengan baik. Hal ini terjadi karena proses pentuan *prajuru adat* Banjar Angansari tidak berdasarkan profesionalisme seseorang atau dengan rekam jejak kesehariannya, tetapi dengan cara

<sup>126</sup> Misalnya kalau ngomong tidak sopan walapun ada tamu misalnya bupati, ketua PHDI, dsb. berdasarkan pengamatan peneliti semua itu tidak salah karena saat kedatangan tamu ketua PHDI di Pura Bale Agung, kelompok mereka ngomongnya tidak terkontrol mungkin terpengaruh minuman keras. Hanya saja berdasarkan informasi dari beberapa penduduk setempat mereka tidak pernah membuat masalah yang terkait dengan agama, sehingga mereka bisa hidup rukun.

yang tradisional. Cara tradisional yang dimaksudkan adalah, penentuannya berdasarkan hasil pengambilan *sloyoan*. Masyarakat setempat percaya, siapa yang mendapatkan *sloyoan* yang berisi nama nama *prajuru adat* seperti *kelian adat*, *bandesa*, *sekretaris adat*, *pecalang*, dan sebagainya, merekalah pantas menjadi *pajuru adat* tersebut, dan tidak boleh ditolak. Prosesnya adalah sebagai berikut, diawali dengan membuat *sloyoan* sesuai dengan jumlah anggota masyarakat, kemudian beberapa buah *sloyoan* diisi nama *prajuru adat* tersebut. *Sloyoan* kemudian disucikan dengan meletakkannya di pura untuk memohon kepada yang Maha Kuasa supaya yang mendapatkan *sloyoan* tersebut adalah orang yang terpilih, kehendaknya dan dapat melaksanakan tugas yang baik sesuai dengan yang diamanatkan. Kemudian anggota masyarakat mengambil satu demi satu *sloyoan* itu.

Anggota masyarakat yang mendapatkan *sloyoan* yang di dalamnya tertera nama jabatan tertentu, maka yang bersangkutan wajib menerima dan diterima oleh masyarakat. Dengan cara ini dipercaya, bahwa mereka yang mendapatkannya adalah orang-orang yang terpilih dan dipercaya, mereka adalah kehendak dari Tuhan dan tidak bisa dianulir. Berdasarkan kenyataan di lapangan, dan menurut beberapa informan ternyata cara tersebut tidak selalu tepat. Terbukti ketua *pecalang* tidak bisa melaksanakan tugas dengan baik. Penetapan *prajuru adat* dengan *sloyoan*,<sup>127</sup> diperkuat juga dari Informasi Bapak GR (wawancara tanggal 7 September 2016), sebagai berikut:

---

<sup>127</sup> *Sloyoan* adalah rangkaian daun sirih yang dikemas sedemikian rupanya yang di dalamnya terdapat unsur kapur, buah pinang, gambir, dan tembakau. Dalam bahasa Bali daun pinang bernama “base” yaitu “mebase” artinya “berbicara yang baik”, “kapur” dalam bahasa Bali bernama “pamor”, artinya “putih suci”, “gambir” berarti “gambaran, wawasan”, buah pinang berarti “keberhasilan”, dan

“.....proses penentuan pimpinan di Banjar menggunakan *sloyoan*. Jadi siapa yang mendapat *sloyoan* tersebut dengan nama tertentu itulah yang menjadi pimpinan yang dipercaya dialah yang dikehendaki oleh Hang Widhi/Betara. Tetapi sekarang tidak begitu lagi, tetapi berdasarkan musyawarah oleh warga setelah mengetahui kondisi kesehariannya, ternyata cara ini lebih baik dari sebelumnya.....”

Sistem *sloyoan*, setiap orang di *Banjar Adat* Angansari mempunyai hak menjadi *prajuru adat*. Cara semacam ini tidak memperhatikan atau mempertimbangkan tingkat pendidikan, kondisi ekonomi, begitu juga keturunan. Kalau yang bersangkutan mendapat *sloyoan* dengan tanda tertentu, maka mereka berhak menjadi *prajuru adat*. Seperti yang dikatakan oleh Covarrubias, bahwa “seorang *prajuru adat* seperti *kelian* desa yang baik adalah seorang laki-laki yang populer dan berpengaruh walaupun mungkin dia miskin dan sederhana. Mereka terpilih merupakan kehendak dewata dan tidak bisa menolak jabatan tersebut” (Covarrubias, 2013, hal. 64).

Menurut Bourdieu dan Giddens mereka inilah orang yang memiliki modal sosial atau modalitas, modal budaya, maupun modal simbolik. Karena itulah mereka mempunyai signifikasi, legitimasi, dan dominasi. Sebagai tokoh kultural, mereka juga mempunyai kemampuan dalam menciptakan kehidupan harmonis antara komunitas Hindu dan Muslim setempat. Begitu juga walaupun *prajuru adat* yang bernama *pecalang* tidak bisa melaksanakan tugasnya. Namun masih terdapat *prajuru adat* lainnya

---

“tembakau” dalam bahasa Bali bernama “mako” yang berarti “mampu menyimpulkan”. Jadi dengan dasar ini “*sloyoan*” merupakan representasi dari seorang pemimpin yang harus mempunyai kemampuan berbicara yang baik, orang yang suci, jujur, mempunyai wawasan yang luas, dan mampu menyimpulkan apa yang dibicarakan.

yang dapat mengantikan tugasnya dengan baik sehingga kehidupan harmonis yang dilandasi oleh *manyama braya* berjalan sampai saat ini.

Mereka bisa hidup harmonis, walaupun berbeda agama hal ini tidak bisa lepas dari peran aktor/agen setempat. Dalam hal ini, pandangan Berghe tidak selalu benar dan tidak berlaku di Banjar Angansari sampai saat ini, walaupun dengan penduduk yang bersifat heterogen agama. Dikatakannya, bahwa terdapat beberapa karakteristik berikut sebagai sifat-sifat dasar dari suatu masyarakat majemuk, yakni; 1) terjadinya polarisasi ke dalam bentuk kelompok-kelompok yang sering kali memiliki subkebudayaan yang berbeda satu sama lain, 2) memiliki struktur sosial yang terbagi ke dalam lembaga-lembaga yang bersifat nonkomplementer, 3) kurang mengembangkan konsensus diantara para anggotanya terhadap nilai-nilai yang bersifat dasar, 4) secara relatif sering kali mengalami konflik-konflik di antara kelompok yang lain, 5) secara relatif integrasi sosial tumbuh di atas paksaan dan saling ketergantungan di bidang ekonomi, serta 6) adanya dominasi politik oleh suatu kelompok atas kelompok-kelompok yang lain (Nasikun, 2014, hal. 40-41).

Peran tokoh masyarakat baik yang termasuk kriteria tokoh struktural maupun kultural sangat penting dalam hal ini. Seperti yang dikatakan oleh Zein, peranan tokoh agama dalam memberikan khutbah-khutbah tentang toleransi beragama di masa ini masih sangat signifikan dan urgen, bersamaan dengan gejala masih mengentalnya sentimen-sentimen keagamaan di berbagai kawasan di negeri kita. Fenomena ini tentu merupakan tantangan bagi para cendekiawan kita untuk segera merumuskan sistem, pola sebagai media hidup toleransi beragama di Indonesia. Ini tentu



menjadi tanggung jawab semua pihak, apakah itu, pemuka agama, tokoh adat atau masyarakat untuk memahamkan umatnya akan hakekat toleransi sesuai ajaran agama yang dianutnya. Sehingga hubungan intern dan ekstern antarumat beragama yang lebih baik dapat segera terwujud, bukan lagi hanya dalam awang-awang, keinginan dan teori semata, melainkan dalam kehidupan nyata sehari-hari (Zein, 2014, hal. 68).<sup>128</sup> Han Kung mengatakan perlunya “etika global” yang berlaku dalam skala makro untuk membuka jalan menuju kedamaian (Philips, 2016, hal. 88), dikatakan:

“.....tidak ada keberlangsungan hidup tanpa sebuah etika dunia. Tidak ada perdamaian dunia tanpa perdamaian diantara agama-agama. tidak ada perdamaian di antara agama-agama tanpa dialog di antara agama-agama.....”

Seperti halnya sub bab sebelumnya (sub bab 5.3), akan dideskripsikan berdasarkan temuan di lapangan tentang peran kedua tokoh agama baik tokoh struktural maupun kultural di Banjar Angansari yang meliputi di tiga kegiatan yaitu kegiatan *parahyangan*, *pawongan*, dan *palemahan*.

#### 5.4.1. Kegiatan *Parahyangan*

Melaksanakan kehidupan yang harmonis dalam perbedaan hendaknya dimulai dari dalam diri sendiri, dari dalam komunitas melalui peran tokoh struktural maupun kultural. Pernyataan Bapak WI, selaku Ketua PHDI Kecamatan Kintamani perlu dicermati pada saat berkunjung di Banjar

---

<sup>128</sup> Dikatakan juga, toleransi sejajar dengan ajaran fundamental yang lain, seperti kasih sayang, kebijaksanaan, kemaslahatan universal, dan keadilan. Ajaran tersebut bersifat universal dengan melintas renang waktu dan dimensi tempat. Pendeknya, prinsip-prinsip ajaran ini bersifat transhistoris, transideologi, bahkan trans-keyakinan-agama.

Angansari tanggal 8 September 2016 dalam rangka persiapan upacara *ngenteg linggih* di salah satu pura.<sup>129</sup> Kegiatan ini dilaksanakan di Pura Desa Bale Agung. Menurut peneliti kegiatan tersebut tepat dilaksanakan di tempat suci karena apa yang disampaikan tersebut harus dapat dipertanggungjawabkan bukan saja dengan sesama manusia, tetapi juga dipertanggungjawabkan kepada yang Maha Kuasa sebagai bentuk dari kegiatan *parahyangan*.

Beliau menyampaikan pribahasa *jaje uli, jaje gina*.<sup>130</sup> “Jaje uli” analog dengan “uli” “kije” berasal dari kata “uli” yang berarti “berasal dari”, dan “kije” berarti “mana”, sehingga kalau digabung berarti “kamu berasal dari mana”. Sedangkan “jaje gina”, analog dengan “ape geginane”, yang berasal dari kata “ape” yang berarti “apa”, dan “geginane” berarti “apa pekerjaannya”. Jadi secara keseluruhan pribahasa tersebut berarti “kamu berasal dari mana, dan apa pekerjaanmu”.

Pribahasa ini memang sederhana, tetapi menurut peneliti mempunyai makna yang penting bagi masyarakat di Banjar Angansari. Mengingat masyarakat di Banjar Angansari penduduknya adalah pendatang dari berbagai daerah di Bali, bahkan yang beragama Islam leluhurnya diperkirakan berasal dari Lombok. Mereka datang dengan tujuan yang sama yaitu mencari penghidupan/pekerjaan. Kerena mereka pendatang dan tujuannya kedatangannya adalah dalam menyambung

---

<sup>129</sup> Upacara *ngenteg linggih* adalah berasal dari kata *ngenteg* dalam bahasa Bali berarti “mengukuhkan”, dan *linggih* berarti “kedudukan”. Dalam pelaksanaan Upacara Ngenteg Linggih ini dilakukan ketika telah selesai pembuatan bangunan dalam bentuk Padmasana, Sanggah Pamerajan dan Pura.

<sup>130</sup> *Jaje* dalam bahasa Bali berarti “jajan”, dan *uli* adalah yang “terbuat dari ketan” yang di Jawa sejenis dengan “jajan tetel”. Sedangkan *jaje gina* adalah semacam “jajan rengginang” di Jawa.

kehidupan (ekonomi), sehingga mereka sejak awal sudah senasib baik dalam hidup maupun membangun wilayahnya. “Rasa senasib”, merupakan kata yang menembus segala perbedaan, hal ini terbentuk karena proses historisasi dalam waktu yang panjang. Karena itu senasib, adalah proses perasaan yang terbentuk karena kebersamaan yang biasanya tidak mudah dilupakan.

Pribahasa yang disampaikan Bapak WI, selaku Ketua PHDI Kecamatan Kintamani di tempat suci tersebut merupakan bentuk dari pembinaan yang harus dipertanggungjawabkan kepada yang Maha Kuasa. Semua yang dilakukan merupakan bentuk dari peranan tokoh masyarakat dalam mengingatkan akan jati diri dari masyarakat, khususnya yang beragama Hindu. Dengan demikian praktik hidup harmonis yang disampaikan tersebut bukan saja untuk sesama agama Hindu, tetapi dengan yang berbeda agama. Seorang tokoh agama atau masyarakat diperlukan selalu mengupayakan penanaman nilai-nilai hidup harmonis yang dimulai dari dirinya yang bersifat internal dalam rangka kehidupan harmonis ke luar. Ke luar, pribahasa tersebut di atas mempunyai makna untuk mengingatkan asal muasal berasal dari mana, termasuk agama yang dianutnya supaya tidak lupa dengan *kawitan* (asal-usul).

Hal ini berlaku juga bagi masyarakat yang beragama Islam. Mereka pernah menganut agama Hindu karena perkawinan, tetapi akhirnya kembali menganut agama Islam sejak tahun 1982 mengikuti agama leluhurnya. Peranan tokoh agama seperti ini penting sehingga secara implisit terkandung makna bahwa, mereka beragama Islam tidaklah

menjadi masalah karena leluhur mereka adalah beragama Islam. Terpenting adalah, mereka tahu asal-usulnya, dan pekerjaannya apa di Banjar Angansari. Dengan cara ini diharapkan kehidupan mereka tetap harmonis seperti yang telah diteladani oleh leluhur mereka bersama. Karena tokoh agama menanamkan nilai-nilai seperti ini sehingga mereka baik Hindu dan Muslim sampai sekarang bisa hidup harmonis yang diikat oleh kearifan lokal yang sama yaitu *menyama braya*. Lihat Gambar: 5.49.



**Gambar: 5.49.** Foto Bapak Ketua PHDI Kecamatan Kintamani Memberikan Arahan Hidup Harmonis Antar Pemeluk Agama (atas) dan Umat Hindu yang Hadir Saat Itu (bawah)

**Sumber:** Dokumen Probadi Tahun 2016

Wacana harmonis yang bersifat internal juga dilakukan oleh tokoh umat Islam, seperti yang disampaikan oleh KS (wawancara tanggal 8 September 2016) selaku Humas Islam Kemenag Kabupaten Bangli, sebagai berikut;

“.....kementerian agama Kabupaten Bangli memiliki peranan untuk menjaga kehidupan beragama yang harmonis dari sisi umat Islam. Misalnya diperlihatkan ketika menunaikan ibadah sholat Jumat, atas permintaan takmir, yang bertindak sebagai khatib dan imam adalah pegawai Kemenag atau KUA. Substansi khutbah biasanya dipilih materi yang menyejukkan, menenteramkan, bukan yang menyerang, mempersalahkan pemeluk agama lain. Sekarang kami umat Islam terus berupaya meningkatkan hubungan baik dengan saudara kami umat Hindu. Pada acara idul qurban misalnya, kami membagikan daging kurban tidak hanya kepada umat Islam tetapi juga kepada masyarakat Bali secara umum.....”

Terdapat pernyataan penting yang perlu digaris bawahi yaitu “.....sebagai khatib dan imam adalah pegawai Kemenag atau KUA. Substansi khutbah biasanya dipilih materi yang menyejukkan, menenteramkan, bukan yang menyerang, mempersalahkan pemeluk agama lain.....”. ini juga merupakan kebijakan yang dilakukan terkait dengan masalah *parahyangan*, yang tidak menyentuh masalah yang sensitif yaitu nilai-nilai keagamaan yang diyakini benar menurut penganutnya.<sup>131</sup> Mungkin di satu sisi belum tentu benar menurut agama

<sup>131</sup> Ini sesuai dengan Maklumat Menteri Agama Republik Indonesia yang disampaikan pada hari Jumat, 28 April 2017. Menteri Agama menyampaikan seruan agar ceramah agama di rumah ibadah hendaknya memenuhi ketentuan sebagai berikut:

1) Disampaikan oleh penceramah yang memiliki pemahaman dan komitmen pada tujuan utama diturunkannya agama, yakni melindungi harkat dan martabat kemanusiaan, serta menjaga kelangsungan hidup dan peradamaian umat manusia. 2) Disampaikan berdasarkan pengetahuan keagamaan yang memadai dan bersumber dari ajaran pokok agama. 3) Disampaikan dalam kalimat yang baik dan santun dalam ukuran kepatutan dan kepantasan, terbebas dari umpatan, makian, maupun ujaran kebencian yang dilarang oleh agama mana pun. 4) Bernuansa mendidik dan berisi materi pencerahan yang meliputi pencerahan spiritual, intelektual, emosional, dan multikultural. Materi diutamakan berupa nasihat, motivasi dan pengetahuan yang mengarah kepada kebaikan, peningkatan kapasitas diri, pemberdayaan umat, penyempurnaan akhlak, peningkatan kualitas ibadah, pelestarian lingkungan, persatuan bangsa, serta kesejahteraan dan keadilan sosial. 5) Materi yang disampaikan tidak bertentangan dengan empat konsensus Bangsa Indonesia, yaitu: Pancasila, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan Bhinneka Tunggal Ika. 6) Materi yang disampaikan tidak mempertentangkan unsur SARA (suku, agama, ras, antargolongan) yang dapat menimbulkan konflik, mengganggu kerukunan ataupun merusak ikatan bangsa. 7) Materi yang disampaikan tidak bermuatan penghinaan, penodaan, dan/atau pelecehan terhadap



yang lain (baca: Hindu). Karena itu sudah ada upaya dari tokoh agama untuk memilih materi kotbah yang menyejukkan dan memiliki kebenaran yang universal. Dari contoh kedua kebijakan tokoh agama tersebut di atas, sangat jelas adanya kesamaan persepsi yang seharusnya dilakukan di dalam masyarakat yang berbeda agama. Dalam kondisi seperti ini kedua tokoh agama sudah melaksanakan perannya dengan baik untuk saling menghormati, berempati dengan segala perbedaan sehingga bisa hidup harmonis. Pemberi kotbah bukanlah orang luar, tetapi orang Kemenag atau orang dalam yang tahu kondisi masyarakatnya.

Begitu juga materi kotbah yang menyejukkan, materinya terpilih yang mengedepankan kebenaran-kebenaran atau nilai-nilai yang bersifat universal sehingga bisa diterima oleh umat Hindu maupun Islam atau tidak mendiskreditkan ajaran agama yang berbeda. Inilah peran yang dilakukannya dari pihak pemuka agama baik Hindu maupun Islam, sehingga sampai saat ini bisa hidup harmonis. Semua ini terjadi tidak bisa lepas dari penerapan kearifan lokal *manyama braya*. Semua agama pada prinsipnya mengajarkan kehidupan yang harmonis berdasarkan nilai-nilai yang dikandungnya sebagai dasar hukum yang utama. Seperti yang dikatakan oleh Smith (Smith, 2008, hal. 414);

“..... bukanlah masing-masing agama itu mengandung bentuk tertentu dari “hukum utama”, hukum cinta akan semua manusia ?, bukankah semua agama itu beranggapan bahwa sikap mementingkan diri sendiri itu merupakan sumber kesulitan hidup manusia dan berusaha untuk membantu manusia itu untuk mengatasi kesulitan itu ?, bukankah setiap agama itu mengakui adanya satu dasar

---

pandangan, keyakinan dan praktik ibadah antar/dalam umat beragama, serta tidak mengandung provokasi untuk melakukan tindakan diskriminatif, intimidatif, anarkis, dan destruktif. 8) Materi yang disampaikan tidak bermuatan kampanye politik praktis dan/atau promosi bisnis. 9) Tunduk pada ketentuan hukum yang berlaku terkait dengan penyiaran keagamaan dan penggunaan rumah ibadah.

Ilahi yang bersifat universal dari mana berasal seluruh manusia ini, dan dimana harus dicari kebaikan manusia yang sebenarnya itu ?. Jika semua kebenaran yang diperlukan bagi keselamatan manusia itu bisa ditemukan dalam suatu agama, maka kebenaran itu juga bisa ditemukan dalam tiap-tiap agama besar lainnya.....”

Peran tokoh kedua agama juga terlihat dengan dilaksanakannya upacara permohonan air kepada yang Maha Kuasa secara bersama-sama antara umat Hindu dan Muslim di musim kemarau. Banjar Angansari, seperti yang telah diterangkan di Bab V, 5.1 (Gambaran Umum Lokasi Penelitian), bahwa secara geografis dan topologis berada di dataran tinggi, sehingga terkadang terjadi iklim yang ekstrim. Di musim panas, wilayah ini akan kekurangan air, saat itulah mereka secara bersama-sama melakukan ritual untuk memohon turun air hujan. Seperti yang dikatakan oleh WP (wawancara tanggal 6 September 2016):

“.....dimusim panas di daerah ini terdapat upacara “permohonan air” kepada yang maha kuasa yang dilakukan secara bersama-sama. Begitu juga ada upacara untuk keselamatan dilaksanakan bersama-sama dengan doa Hindu atau Islam. Terdapat upacara *mlaspasin* di pura/*mrajan* saling membantu seperti memasak/*mebat*, tetapi disediakan masakan khusus untuk muslim. Pembangunan pura dan masjid mereka saling membantu baik tenaga maupun dana/*mepunia* sebagai bentuk rasa gotong royong dan itu tidak dilarang. Penggunaan pengeras suara tidak dilarang sampai saat ini baik itu kegiatan di Pura maupun di Masjid.....”<sup>132</sup>

Perkawinan antar agama juga dikemas sedemikian rupa dalam bentuk kehidupan *parahyangan* oleh tokoh Hindu sehingga tidak

<sup>132</sup> Upacara *plaspasin* adalah salah satu pacara yang dilakukan untuk menyucikan pura atau tempat ibadah yang baru, sedangkan *mepunia* adalah sumbangan yang diberikan biasanya dalam bentuk materiil yang dilakukan didasarkan rasa ikhlas sebagai bentuk kepedulian terhadap hajat orang lain.

menyebabkan konflik. Tatkala terjadi perkawinan seorang yang beragama Hindu (sampai saat ini adalah seorang wanita) dengan pria Muslim. Tidak dipermasalahkan andaikata wanita Hindu kawin dengan pria Muslim asalkan kedua mempelai terlebih dahulu ke *mrajan/sanggah* pihak wanita untuk melakukan prosesi upacara mohon ijin kepada leluhurnya keluar agama Hindu karena ikut suami<sup>133</sup>. Selengkapnya di tuturkan oleh Bapak WP (wawancara tanggal 6 September 2016): sebagai berikut:

“.....bagi umat Hindu wanita yang kawin dengan laki-laki Islam diawali dengan uparaca di *sanggah/mrajan* sebagai bentuk *mepamit*/mohon pamit kepada leluhur bahwa mereka akan ikut suami sehingga harus beragama islam. Tetapi dengan saling pengertian dapat diselesaikan dan terjadi masalah yang tidak diinginkan dengan prinsip “tujuan agama sama hanya caranya yang berbeda”. Sebaliknya wanita islam yang kawin dengan laki Hindu saat Idul Fitri juga membawa sesajen/*banten* layaknya orang hindu ke masjid, hanya saja bedanya tidak ada *canang* (rangkaian janur yang berisi bunga).....”Lihat Gambar: 5.50.



Gambar: 5.50. Foto Seorang Wanita Muslim Yang Akan ke Masjid Dengan Membawa Rangkaian Bunga  
Sumber: Dokumen Pribadi tahun 2016

<sup>133</sup> Kondisi semacam ini, termasuk saling memberikan ucapan selamat hari raya tidak diatur dalam awig-awig banjar, sehingga semua ini adalah konvensi yang muncul begitu saja sebagai bentuk kesadaran anggota masyarakat akan saling menghormati demi terselenggaranya relasi sosial yang harmonis. Karena itulah terdapat konvensi juga akan kehadiran penceramah agama dari luar Banjar Angansari harus mendapat rekomendasi dari lembaga-lembaga keagamaan baik MUI maupun Parisadha setempat.

Dikatakan juga, bahwa saling memberikan bantuan, saling mengundang berbagai kegiatan yang dilakukan kedua penganut agama sudah biasa dilakukan, selengkapnya diceritakan oleh Bapak WP (wawancara tanggal 6 September 2016), sebagai berikut;

“.....*parahyangan*, memberikan bantuan secara proporsional untuk pembangunan fasilitas kegamaan baik untuk pura, masjid, dan kegiatan pengajian, menghadiri undangan kegiatan kegamaan secara adil baik bagi Agama Hindu maupun Islam.....”

Dinamika pasti terjadi, apalagi dalam masyarakat yang berbeda agama yang terpenting adalah bagaimana mencari solusi penyelesaian konflik. Begitu juga di Banjar Angansari. Sebagai salah satu ciri dalam masyarakat yang dinamis pasti terjadi dinamika. Masyarakat penuh dengan dinamika biasanya disebabkan karena kepentingan, baik yang bersifat *individual interest* maupun yang bersifat *common interest*. Kondisi ini menyebabkan kehidupan terkadang terjadi konflik yang diekspresikan atau tidak, bahkan sebaliknya masyarakat menjadi integrasi bahkan romantik. Menurut Santoso (Santoso, 2004, hal. 5), bahwa kata dinamika berasal dari bahasa Yunani *dynamics* yang bermakna “kekuatan”. Dinamika berarti tingkah laku warga yang satu secara langsung memengaruhi warga yang lain secara timbal balik. Dinamika berarti adanya interaksi antara anggota kelompok yang satu dengan yang lainnya secara keseluruhan. Interaksi ini akan berdampak konsensus apabila setiap anggota masyarakat merasa saling membutuhkan. Seperti yang dikatakan oleh Field, jika seseorang ingin membantu sesamanya, mereka perlu merasa senang melakukannya, yang berarti bahwa mereka merasa

memiliki kesamaan satu dengan yang lain. Jika memiliki kesamaan nilai, mereka lebih cenderung bekerja sama untuk mencapai tujuan bersama (Field, 2010, hal. 1-5).

Menurut Lawer (Wirawan, 2012, hal. 43), bahwa integrasi yang sempurna di dalam masyarakat tidak pernah ada, sehingga di masyarakat senantiasa timbul ketegangan-ketegangan dan penyimpangan-penyimpangan, walaupun terkadang bisa dinetralisir lewat pelembagaan. Begitu juga di dalam realitas masyarakat, konflik sebagai hal yang harus ada dan kehadirannya tidak dapat ditawar-tawar lagi. Adanya perbedaan kekuasaan dapat dipastikan menjadi sumber konflik dalam sebuah masyarakat. Kelompok-kelompok kepentingan yang berbeda dalam sistem sosial akan saling mengejar tujuan yang berbeda dan saling bersaing yang kemudian menyebabkan mekanisme *social disorder* (Wirawan, 2012, hal. 59).

Ini adalah salah satu ciri dari realitas masyarakat yaitu “dinamika kehidupan”. Lloyed mengatakan bahwa, kehidupan di dalam masyarakat penuh dengan dinamika, apalagi dalam masyarakat demokratis-sosial yang modern, barangkali kegiatan politik tidak dapat dipisahkan dari macam-macam tingkah laku karena banyak tindakan yang mempunyai efek-efek atau akibat-akibat politik yang bersifat positif maupun negatif sebagai bentuk dinamika kehidupan dalam masyarakat (Lloyed, 1987, hal. 11-12). Menurut Turner bahwa kehidupan “sosial” itu bercirikan sebuah “dinamika” antara solidaritas (proses-proses yang menyebabkan kita bersama-sama hingga membentuk suatu komunitas) dan kelangkaan (proses-proses yang memecah belah berbagai komunitas) (Turner, 2012,



hal. xxxv). Badudu, Zein, dinamika sosial berarti masyarakat yang selalu bergerak, berubah dengan segala permasalahannya baik kemajuan maupun kemunduran (Badudu, 1996, hal. 354). Young and Durlauf, masyarakat secara tradisional biasanya bercirikan sifat-sifat kebersamaan, tetapi dalam perkembangannya akan terjadi perubahan, perkembangan yang bercirikan dinamika dan inilah ciri dari model interaksi sosial sekarang dan dimasa yang akan datang (Young & S.N., 2001, hal. 77).

Di Banjar Angansari, dalam kaitannya dengan kegiatan *parahyangan* terjadi dinamika, seperti yang dikatakan oleh Bapak AP (wawancara tanggal 13 januari 2017), anggota FKUB Kecamatan Kintamani perwakilan dari agama Islam. sebagai berikut:

“.....hubungan antara umat Islam dengan Hindu sempat terjadi ketegangan, salah faham, saling mencurigai, bahkan hampir terjadi konflik terbuka, ketika Pak Rasun masuk Islam. Pak Rasun dengan saudara yang lain yang masuk Islam mengatakan “saya matipun tidak apa-apa”. Untung aparat keamanan TNI-Polri segera dapat menyelesaikannya. Tetapi lama kelamaan hubungan mereka membaik, saling pengertian sampai sekarang, bahkan Langgar yang didirikannya yang berlokasi di tengah-tengah umat Hindu awalnya adalah banyak mendapat bantuan dari saudara-saudara umat Hindu yang sekarang sudah menjadi masjid.....”

Resolusi konflik, itulah kata kunci andaikata dinamika tersebut bermuatan konflik dengan cara-cara yang manusiawi dan beradab. Berdasarkan pengamatan peneliti, berbagai kebijakan kegiatan *parahyangan* yang dilakukan oleh kedua tokoh agama tersebut di atas yang membuat mereka bisa hidup harmonisasi. Mereka dapat menjaga komunikasi dengan baik dan saling membantu serta saling menghargai yang menonjolkan persamaan, bukan perbedaan. Seperti yang dikatakan

oleh Han Kung (Philips, 2016, hal. 95) bahwa “.....terlepas dari semua perbedaan dalam keyakinan, ajaran dan ritual, yang tidak bisa dinilai terlalu berlebihan, yang penting juga adalah mungkin untuk membangun berbagai kesamaan, kovergensi, dan kesepakatan...”. Karena itu, semua aktivitas nampaknya mereka sikapi sebagai bentuk relasi sosial. Tidak semua kegiatan selalu ditafsirkan secara kaku sebagai bentuk larangan dari ajaran agama yang dianutnya.

Mereka melihat kebenaran-kebenaran yang bersifat universal demi keharmonisan. Seperti saling memberikan ucapan hari raya, mereka sikapi bukan sebagai akidah dan dilarang, tetapi mereka melihat sebagai relasi sosial. Begitu juga sebaliknya, Parisada sebagai majelis tertinggi dalam agama Hindu di Kabupaten Bangli secara terbuka memasang sepanduk ucapan Hari Raya Idul Fitri di depan Masjid Agung Bangli dan umat Hindu pemberian ucapan selamat hari raya oleh umat Hindu sekitarnya. Lihat Gambar: 5.51.





**Gambar: 5.51.** Foto Pemberian Ucapan Selamat Hari Raya di Masjid Agung, Bangli

**Sumber:** Dokumen Pribadi tahun 2016

Di Banjar Angansari, umat Muslim dan Hindu saling memberikan ucapan hari raya, baik saat Hari raya Galungan, maupun Hari Raya Idul Fitri. Lihat Gambar: 5.52.



**Gambar: 5.52.** Foto Pemberian Ucapan Hari Raya Galungan oleh Umat Muslim

**Sumber:** Dokumen Pribadi tahun 2016

Berdasarkan pengamatan peneliti, hal semacam ini sudah ditanamkan sejak anak-anak, baik melalui pendidikan non formal (keluarga) maupun pendidikan formal (sekolah). Seperti yang telah di sebutkan dalam Bab sebelumnya bahwa di wilayah Desa Kutuh hanya terdapat satu sekolah saja yaitu Sekolah Dasar, sehingga anak-anak

sekitar Desa Kutuh, termasuk yang berasal dari Banjar Angansari baik yang Muslim maupun Hindu menempuh pendidikan di sekolah tersebut. Di sekolah inilah mereka sudah biasa bersosialisasi dengan perbedaan, dan anak-anak sudah dibiasakan untuk dapat membedakan mana yang termasuk tatanan akidah dan budaya.

Anak-anak sudah diperkenalkan dengan perbedaan melalui kegiatan yang dilakukan secara bersama-sama baik di tempat ibadah maupun tempat yang menjadi fasilitas umum. Seperti yang dikatakan oleh Qodir, dalam kondisi seperti ini, diperlukan mentalitas keragaman dalam hidup yang penuh dengan perbedaan. Disinilah tugas pendidik apakah itu guru, ustad, tokoh masyarakat, tokoh perempuan, dan pemuda menjadi pilar untuk membangun mentalitas keragaman dalam negara demokrasi. Indonesia sangat berharap pada masyarakat sipil dan organisasi keagamaan besar di Indonesia, seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah sebagai *civil religion* untuk mendukung berlangsungnya kehidupan keagamaan, sosial, politik yang stabil (Qodir, 2016). Seperti yang disampaikan oleh Bapak Guru SD yang bernama KC (wawancara tanggal 9 September 2016), sebagai berikut;

“.....secara umum nampak seperti anak-anak sekolah lainnya, hanya saja untuk pelajaran agama mereka lakukan di rumah masing-masing dengan guru agamanya, dan nilainya menggunakan nilai pelajaran budi pekerti. Kegiatan yang dilakukan oleh sekolah bentuknya, mengajak anak-anak kerja bakti setiap hari Sabtu membersihkan kelas dan halaman kelasnya secara bersama-sama dan dilombakan, dengan demikian mereka akan saling membantu dan berlomba-lomba menjadikan kelasnya yang terindah dan terbersih. Begitu juga kerja bakti di Pura dan permandian umum.....”



Pendidikan hidup harmonis tersebut di atas, yaitu pendidikan formal maupun non-formal sejak dini, sehingga budaya harmonis yang dilandasi oleh kearifan lokal *menyama braya* menjadi landasan relasi sosial sampai mereka dewasa, bahkan sampai tua. Kearifan lokal nampaknya perlu terus ditumbuhkan sejak dini, karena kearifan lokal, seperti saling peduli, adat istiadat, dan penguatan lembaga desa menjadi penangkal tumbuhnya paham radikal (Anonim, 2016). Pendidikan toleransi, multikultural hendaknya dipakai sebagai gerakan reformasi untuk menciptakan sikap inklusif sejak dini. Gerakan ini juga dipakai dalam berbagai kegiatan rekrutmen apakah itu seorang guru, pemuka agama dengan harapan tidak akan terjadi diskriminasi terhadap minoritas (Elkader, 2016, hal. 2).<sup>134</sup> Melalui sifat multikulturalisme berarti mengakui keagaman budaya, agama sehingga dapat hidup berdampingan, melakukan relasi sosial dalam kehidupan sehari-hari (Shan & Walter, 2014, hal. 19). Begitu juga toleransi dalam kehidupan *parahyangan* di masyarakat, seperti yang disampaikan oleh Ibu KA (wawancara tanggal 8 September 2016), sebagai berikut:

“.....bentuk saling menghargai terlihat juga saat mereka sembahyang tidak menggunakan pengeras suara/dikecilkan bila masyarakat Hindu ada upacara di pura, begitu juga saat mereka sembahyang/sholat hari-hari besar, kami yang tidak menggunakan pengeras suara/dikecilkan sehingga saling pengertian. Seperti tahun lalu (baca: 2015), kebetulan umat Hindu ada upacara *ngaben* dan saat itu juga Idul Fitri. Kami yang Hindu tidak menggunakan pengeras suara, begitu juga kalau umat Hindu melakukan upacara, mereka yang mengecilkan pengeras suaranya.....”

---

<sup>134</sup> Ini akan mengingatkan peneliti adanya keinginan pemerintah sekarang melakukan sertifikasi terhadap para Da'i. Memang sampai sekarang terjadi pro dan kontra, tetapi kalau program ini dilaksanakan dengan baik dan benar terkait dengan adanya sertifikat bagi seorang pengkotbah agama sehingga akan dapat meminimalisir pernyataan-pernyataan yang mengancam kehidupan antar agama.



Dalam spasial yang lebih luas (baca: Bali), kegiatan *parahyangan* yang merupakan bentuk kebersamaan antara umat Hindu dan Muslim adalah dikembangkannya wisata “Wali Pitu”. Seperti yang disampaikan oleh Bapak KS (wawancara tanggal 8 September 2016), sebagai berikut:

“ .....di kembangkannya situs Wali Pitu, pertama kali situs ini hasil penelitian dari mahasiswa Udayana mengenai ulama'-ulama' yang berpengaruh dalam penyebaran Islam di Bali. Hasil temuan itu selanjutnya dicanangkan oleh MUI Bali dan kemudian ditangkap oleh pemerintah Bali. Dampaknya, situs-situs tersebut dan sarana prasarannya diperbaiki oleh pemerintah Bali. Sekarang banyak umat Islam dari Jawa mengunjungi makam ini dengan berbondong-bondong.....”

Bentuk perhatian terhadap umat Muslim yang minoritas di Kabupaten Bangli, pimpinan pemerintah, dalam hal ini Bupati, Wakil Bupati sebagai tokoh struktural secara rutin memberikan bantuan kepada masyarakat Muslim. Bantuan tersebut dalam bentuk sapi atau kambing saat Hari Raya Idul Adha. Peneliti melihat ini sebagai bentuk bantuan yang merupakan representatif dari umat Hindu kepada umat Islam yang minoritas. Tentu kita harus berpikir positif dalam hal ini dan tidak dikaitkan dengan kepentingan politik. Kalau itu yang terjadi, maka apa yang dilakukan oleh bupati akan disikapi sebagai praduga yang negatif. Tentu praduga tersebut akan menyebabkan konflik. Karena itulah bantuan tersebut adalah sebagai suatu kaharusan bagi seorang tokoh struktural yang bertugas mengayomi semua penduduknya dengan segala perbedaannya, bahkan hal seperti itu bisa dilakukan oleh siapa saja sebagai bentuk relasi sosial yang harmonis. Lihat Gambar: 5.53.



**Gambar: 5.53.** Foto Bantuan Sapi dan Kambing oleh Bupati (atas), Wakil Bupati, dan Masyarakat Umum Pada Saat Hari Raya Idul Adha (bawah) Tahun 2016- 2017

**Sumber:** Dokumen Pribadi Tahun 2016

Awig-awig Banjar Angansari, diatur juga bagi seseorang yang mendapat *luputan* atau kewajiban-kewajiban yang dapat dibijaksanai atau dengan pertimbangan tertentu dapat kewajiban tersebut tidak dilaksanakan. Mereka itu adalah orang-orang yang mendapatkan dispensasi, atau hak istimewa. Seseorang yang dimaksud, bukan saja bagi umat Hindu, tetapi juga warga yang beragama Islam. Hal ini tercantum dalam BAB III (3), tertulis sebagai berikut;

“.....yang layak dapat *luputan* atau yang bisa dibijaksanai yaitu; Hansip, Pemangku, Pengurus ke 2 (dua) Agama, Ustad, usia Lanjut, dan Panitia.....”

*Awig-awig* yang dibuat oleh masyarakat Banjar Angasari ini sudah mengakomodir dan diberlakukan bagi kedua penganut agama. Sebagai contoh terdapat warga *banjar* yang mempunyai hak istimewa karena ketokohnya. Beban tugas yang diembannya yang terkait dengan tugas-tugas keumatan sesuai dengan agama yang dianutnya sebagai tugas di bidang *parahyangan*, mereka mendapat *luputan*. Seperti seorang *pemangku*, adalah tokoh agama Hindu, begitu juga *ustad* tokoh agama Islam. *Luputan* atau hak istimewa, kewajiban-kewajiban yang dapat dibijaksanai oleh masyarakat adalah terkait dengan ketidakhadirannya pada saat rapat *banjar*, kerja bakti di tempat-tempat fasilitas umum karena ada kegiatan kegamaan. Kecuali kehadirannya menjadi wajib, apabila aktivitas *banjar* membicarakan terkait dengan tugas yang harus dipertanggungjawabkan, dan mengambil keputusan untuk kepentingan semua warga di Banjar Angasari.

Deskripsi tersebut di atas sebagai bukti adanya kegiatan yang dilakukan secara bersama-sama yang bersentuhan dengan sektor sensitif yaitu masalah kegamaan atau dikenal dengan konsep *parahyangan*. Tentu semua itu tidak bisa lepas dari peran tokoh agama sebagai tokoh kultural dan struktural dalam menciptakan relasi sosial yang harmonis. Perbedaan agama dalam Islam bukan penghalang untuk merajut tali persaudaraan. Jangan lupa, bahwa Tuhan menciptakan planet bumi ini tidak hanya untuk satu golongan agama saja. Dengan adanya bermacam-macam agama, itu tidak berarti bahwa Tuhan membenarkan diskriminasi atas manusia, melainkan untuk saling mengakui eksistensi masing-masing. Begitu juga bagi seorang Muslim tidak beralasan untuk tidak toleran kepada orang lain

karena hanya dia bukan penganut agama Islam. Pembiaran terhadap orang lain untuk tetap memeluk agama non-muslim adalah bagian dari perintah Islam itu sendiri (Zein, 2014, hal. 72-75). Begitu tentu dengan Agama Hindu yang mayoritas, tentu tidak boleh menjadi alasan untuk mengesampingkan kepentingan kelompok minoritas, Justru dalam kondisi di minoritas seharusnya mendapat perlindungan dari yang mayoritas. Dalam kondisi seperti inilah posisi mayoritas teruji kredibilitasnya, apakah toleran atau tidak terhadap yang minoritas.

Bukti-bukti tersebut di atas menunjukkan, bahwa dalam tatanan empirik di Banjar Angansari yang mayoritas Hindu, juga tidak terjadi diskriminasi terhadap Muslim yang minoritas. Tidak nampak adanya dominasi oleh yang mayoritas, terhadap yang minoritas sebagai sub-dominasi. Ini artinya, berdasarkan data empirik, bahwa di Banjar Angansari ada kesamaan konsep antara umat Hindu dan Islam, bagaimana seharusnya manusia hidup di muka bumi ini sebagaimana sama-sama ciptaan-Nya.

#### **5.4.2. Kegiatan Pawongan**

Tokoh-tokoh masyarakat (kultural dan struktural) mempunyai peranan penting dalam menanamkan, menciptakan relasi sosial yang harmonis. Sebaliknya, mereka juga yang dapat mengakhiri segala bentuk diskriminasi dan *disorder* dalam masyarakat. Karena itu, setiap dan semua aparatur dan pejabat negara dari pusat sampai daerah hendaknya mengurus dan melayani hajat keagamaan. Ini berarti juga mengurus masalah yang terkait dengan kehidupan interaksi antar manusia. Seperti yang dikatakan oleh Gur Dur, yang mendambakan kehidupan agama yang

ramah. Masing-masing umat beragama tentu wajib hukumnya meyakini agama yang mereka anut. Melalui keyakinan yang tulus terdapat agamanya, mempunyai makna mencintai keberagamaan yang hakiki, karena “pada saat yang sama mereka juga sudah seyogyanya menghormati orang lain untuk meyakini kebenaran agama yang mereka anut.”<sup>135</sup> Dijelaskan juga dalam pandangan Gus Dur yang lain; bahwa beliau mendambakan ditingkatkannya peranan tokoh-tokoh masyarakat untuk kehidupan dengan semangat pluralisme. Karena itu semangat untuk main tunggal-tunggalan adalah suatu yang menakutkan. Sebab semangat tunggal-tunggalan akan membunuh keragaman dan pasti membuat sebagian orang merasa diperlakukan tidak adil atau dirugikan. Sebab biasanya yang menang adalah mereka yang kuat, kaya dan bisa memperlak penguasa, tanpa malu-malu menghalalkan semua cara (Effendi, 2010, hal. 129-130).

Memperhatikan sekilas tentang Fatwa MUI, sampai saat ini mengharamkan terhadap liberalisme, sekularisme dan pluralisme masih berlaku. Adapun alasannya, paham liberalisme dinilai meresahkan karena paham ini mengajarkan mengedepankan akal pikiran bebas dalam memahami *nash-nash* agama dan hanya menerima doktrin-doktrin agama yang sesuai dengan akal pikiran semata. Sekularisme, dinilai meresahkan karena memisahkan urusan dunia dari agama, agama hanya dipakai untuk

<sup>135</sup> Menurut peneliti, kalimat “pada saat yang sama mereka juga sudah seyogyanya menghormati orang lain untuk meyakini kebenaran agama yang mereka anut.”, mempunyai arti penting. Menurut peneliti kalimat ini analogikan dengan konsep “penistaan agama”. Bahwa yang dimaksud dengan penistaan agama, bukan saja dilakukan oleh orang yang berbeda agama, tetapi penistaan terhadap agama sendiri. Seseorang dikatakan menistakan agama sendiri apabila tidak melaksanakan ajarannya dengan baik, diantaranya tidak menghormati agama orang lain. Seharusnya menghormati agama orang lain sebagai representasi seseorang akan meyakini kebenaran agama yang mereka anut.



mengatur hubungan pribadi dengan Tuhan, sedangkan hubungan dengan sesama manusia diatur hanya dengan berdasarkan kesepakatan sosial. Dan, pluralisme bukan melihat kemajemukan agama, tetapi menyamakan semua agama. Hal ini menurut MUI dapat mendangkalkan akidah, mensinkritiskan atau mencampuradukkan agama, bahwa semua agama dianggap baik (Ahmad, 2016, hal. 216-219).<sup>136</sup> Karena itu perlu penjelasan terkait dengan “pluralisme haram” sehingga tidak menimbulkan tafsir yang salah. Melihat kehidupan keagamaan di Banjar Angansari dengan kehidupan yang harmonis antar agama, secara tidak langsung mereka sudah memahami dengan baik makna pluralisme seperti penjelasan di atas.

Berbeda dengan pandangan Nurcholis Madjid yang menganjurkan sekularisme dalam pengertian sosiologis, yaitu memanfaatkan akal untuk menggali hal-hal yang bersifat duniawi sehingga secara efektif dapat berhasil guna bagi kesejahteraan manusia. Dalam hal ini Cak Nur menolak sekularisme karena sekularisme, kalau merupakan sebuah ideologi tertutup dan mirip apalagi diidentikkan dengan agama. Sementara itu Abdurrahman Wahid tidak memilih ekstrimitas keduanya, tetapi beliau berpandangan bahwa sekularisme adalah positif jika dimaksudkan adalah

---

<sup>136</sup> Lihat (Ahmad, 2016, hal. 222), terdapat juga yang menolak fatwa MUI tersebut, diantaranya Ulil Abshar Abdalla mengatakan bahwa fatwa MUI itu aneh karena mengharamkan pikiran, bagaimana mungkin sebuah pikiran atau gagasan diharamkan. Ini menurutnya sama seperti Orde Baru yang mengharamkan Marxisme dan Komunisme. Ahmad Sahal mengatakan fatwa ini antidemokrasi karena mengharamkan tiga pilar demokrasi. Fatma ini keluar karna ketidakpahaman MUI sehingga yang muncul kemudian adalah prasangka. Budy Munawar Rachman melihat pluralisme, liberalisme, dan skularisme justru merupakan ini dari spirit Islam, dan sangat penting untuk dikembangkan dewasa ini untuk mewujudkan masyarakat yang adil, terbuka, dan demokratis. Ketiga hal tersebut adalah fondasi kebebasan beragama. Tanpa ketiganya tidak mungkin kebebasan agama dapat dijamin secara aktual, karena itu menurutnya fatwa MUI secara langsung memasung kebebasan beragama.

proses sosial yang mengarah pada penerapan nilai-nilai humanisme yang berbasis pada ajaran agama. inilah disebut atau dikategorikan neomodernisme, sebuah aliran yang memadukan nilai-nilai modern, tetapi tetap setia pada kekayaan tradisi (Bakri & Mudhofir, 2004, hal. 15). Dengan dasar ini, memang perlu dibedakan antara “modernisme” dengan “modernitas”. Modernisme adalah paham yang menganggap yang terbaru yang terbaik sehingga nilai-nilai yang lama dianggap ketinggalan, tidak benar, dan harus ditinggalkan diganti dengan yang sama sekali baru. Sebaliknya modernitas, adalah mengikuti sesuatu yang baru dengan tidak meninggalkan yang lama, selama masih relevan dengan perkembangan jaman. Jadi disini terjadi sintesis, dualitas antara yang baru dengan yang lama.

Di Banjar Angansari, pluralisme kehidupan beragama berjalan dengan baik. Salah satu yang tampak adalah keberadaan Masjid Jami' Nurul Iman sebagai pusat kegiatan keagamaan terletak di tengah-tengah pemukiman umat Hindu. Bahkan lokasi masjid ini berhimpitan dengan rumah orang Hindu. Sebelah selatan dan utara masjid Nurul Iman adalah rumah orang Hindu. Kesadaran sebagai bangsa Indonesia sangat mereka sadari sehingga munculnya rasa nasionalisme yang berdasarkan ideologi Pancasila. Bahwa nampaknya mereka sangat menyadari bahwa Indonesia bukan negara “agama”, tetapi negara “beragama”. Seperti yang dikatakan oleh Nasikun, bahwa Pancasila pada hakekatnya dipandang sebagai perwujudan dari nasionalisme itu sendiri. Atau kalau ingin dinyatakan secara rinci, maka kita barangkali boleh menyebutnya sebagai berikut;

*Pertama*, Pancasila sebagai halnya dengan nasionalisme yang tumbuh di negara-negara bekas jajahan, pada

hakekatnya merupakan pernyataan perasaan anti imperialisme. *Kedua*, Pancasila hakekatnya merupakan pernyataan bersama dari berbagai komponen masyarakat Indonesia untuk mempersemaikan rasa toleransi dan akomodasi timbal balik yang bersumber pada pengakuan akan kebinekaan masyarakat Indonesia. Meliputi toleransi dan akomodasi timbal balik dalam bidang kesukuan, keagamaan, kedaerahan, dan pelapisan sosial. *Ketiga*, Pancasila pada hakekatnya merupakan perumusan tekad bersama bangsa Indonesia untuk menyelenggarakan kehidupan bersama di atas cita-cita sesuai dengan kelima isi dari Pancasila (Nasikun, 2014, hal. 83).

Mengatur kehidupan yang bersifat orizontal sebagai warga bangsa walaupun berbeda agama, masyarakat Banjar Angansari di atur dalam *awig-awig*. Awalnya berbicara *awig-awig* adalah aturan yang tidak tertulis yang terdapat dalam masyarakat di Bali. Namun sekarang *awig-awig* disarankan setiap *banjar* bersifat tertulis, hal ini dimaksudkan untuk menjamin kepastian hukum. Dengan demikian pemberlakuan *awig-awig* tersebut bersifat absolut sebagai pola, aturan yang harus ditaati oleh warga *banjar* sebagai produsennya. Menurut peneliti, *awig-awig* yang dimiliki oleh Banjar Angansari masih draf, namun demikian sudah diberlakukan untuk mengatur hal-hal yang dianggap priotitas dalam kehidupan ber-*banjar*. Menurut hasil wawancara dengan Kelian Adat setempat, *awig-awig* tersebut akan disempurnakan lagi lewat rapat anggota *banjar*. Setelah itu akan diresmikan melalui proses yang bernama *pasupati*. Adalah proses pengukuhan, penyucian bukan saja oleh anggota banjar, tetapi ditetapkan, dan disaksikan oleh Tuhan. Ini berarti, dilaksanakan atau tidaknya isi *awig-awig* oleh warga *banjar*, akan pertanggungjawabannya bukan saja kepada *prajuru adat*, tetapi juga kepada Tuhan. Sehingga sanksinya juga merupakan sanksi dari Tuhan, Karena itu, *Awig-awig* yang terdapat di

Banjar Angansari, kalau dicermati secara umum lebih banyak mengatur kehidupan pada unsur *pawongan*, dari pada *parahyangan* dan *palemahan* *Awig-awig*. Adapun awig-awig dari *Banjar* Angansari, sebagai berikut:

**AWIG – AWIG DI BANJAR ANGANSARI YANG SUDAH  
DISEPAKATI OLEH KERAMA BANJAR ANGANSARI  
TERITUNG MULAI**

**TGL 12 – 3 – 2014**

**BAB I  
TENTANG PENDATANG**

1. Apabila ada Orang luar masuk mebanjar di wewidangan Br. Angansari, Orang tersebut wajib dikenakan beras sebesar 1 (satu) pikul beras dan bias dibayar pakai uang, teritung harga beras. Dan tidak bias ditawar.
2. Apabila ada Orang luar tinggal atau menginap selama 1 (satu) minggu diwajibkan membayar uang keamanan sebesar Rp 20.000 dan menahan KTP sebagai jaminan.
3. Apabila ada Orang pendatang yang membeli tanah di wewidangan Br Angansari Orang tersebut wajib untuk membayar Rp 500.000 dan kena iuran pertahun sebesar Rp 100.000.
4. Apabila ada Orang yang tidak dikenal atau Orang luar menginap di wewidangan Br Angansari maka warga yang didatangi harap melapor ke pengurus dan Pengurus wajib menahan identitasnya.
5. Apabila ada warga pendatang yang menyakap tanah di wewidangan Br Angansari dikasi waktu 3 (tiga) bulan untuk mulai bermasyarakat.

**BAB II  
TENTANG PERKAWINAN**

1. Apabila ada warga Masyarakat Br Angansari kawin keluar diwajibkan untuk membayar iuran sebesar Rp 50.000.
2. Apabila ada warga bercerai di dalam rumah tangganya sampai melapor kepada pengurus dan selesai 1 (satu) minggu warga tersebut kawin lagi sama Orang yang sama

maka Orang tersebut dikenakan denda 1 (satu) pikul beras, bias di uang kan sesuai harga yang berjalan.

3. Apabila ada warga yang sudah berkeluarga ada salah satunya tinggal diluar wewidangan Br Angansari, dengan setatusnya kurang jelas maka dikasi waktu 3 (tiga) bulan juga belum ada kepastian maka pengurus wajib menceraikan warga tersebut.

### **BAB III GOTONG ROYONG**

1. Untuk dosaan bergotong royong disesuaikan dengan hongkos harian sesuai dengan gaji harian yang sedang berjalan.
2. Dedosaan tedunan atau sangkepan Bude Keliwon sebesar Rp 10.000
3. Yang layak dapat luputan atau yang bisa dibijaksanai yaitu :
  - Hansip
  - Pemangku
  - Pengurus ke 2 (dua) Agama
  - Ustad
  - Dan usia Lanjut
  - Dan Panitia.
4. Bagi warga pengampel atau warga yang berkerja di luar wewidangan Br Angansari biasa untuk mengampel sebesar Rp 100.000 dan pembayaran bias dibayar 2 kali dalam satu tahun.
5. Dan apabila ada warga dengan setatusnya masih ngampel warga tersebut tinggal di rumah selama 1 (satu) bulan warga tersebut wajib untuk ikut kegiatan yang ada di banjar dan wajib untuk membayar uang ampelan apabila waktunya belum selesai, dan warga diselesaikan bias ngampel kalau masih tinggal di rumah.

### **BAB IV TENTANG AIR MINUM**

1. Untuk warga yang memakai IAR minum ditentukan untuk pemakaiannya setelah disepakati didalam musyawarah.
2. Apabila ada warga luar membeli tanah di wewidangan Br Angansari apabila tanah tersebut berisi AIR warga tersebut wajib membayar air tersebut sebesar 1.000.000 sama dengan mencari air baru dan apabila warga tersebut tidak mau membayar maka AIR tersebut bias di cabut oleh pengurus.



3. Apabila ada warga memasang kelometeran atau mencari air baru maka warga wajib membayar sebesar Rp 50.000 ke Banjar.
4. Yang berhak untuk mencari AIR baru adalah yang berkeluarga, dan dapat jatah kelometeran sebanyak 2 (dua) kilometer dan masing – masing warga tidak boleh memiliki kelometeran lebih dari 2 (dua) kilometer.
5. Apabila ada kerusakan pipa induk maka banjar wajib memperbaiki dan apabila ada kerusakan jaringan maka yang menanggung adalah pemilik jaringan.
6. Apabila ada pipa rusak jaringan sampai lewat 1 (satu) malam dan yang memiliki jaringan tersebut tidak melaporkan kepada petugasnya dan tidak diperbaiki maka yang memiliki jaringan tersebut dikenakan denda sebesar : Rp 50.000.
7. Apabila ada warga Masyarakat yang sengaja mencuri AIR atau merusak pipa maka warga tersebut diwajibkan membayar denda sebesar 1 (satu) pikul beras bias terhitung dengan uang, sesuai harga yang berjalan.

## BAB V TENTANG KEAMANAN

1. Apabila ada warga Masyarakat yang mencuri di wewidangan Br Angansari sampai melibatkan aparat Banjar maka warga tersebut di kenakan sangsi atau denda sebesar 1 (satu) pikul beras bias diuangkan, sesuai harga yang berjalan.
2. Apabila ada aparat Banjar membuat onar atau keributan maka aparat tersebut di kenakan sangsi atau denda dobel.
3. Apabila ada warga yang suka merusak rumah tangga Orang lain, apabila dilaporkan kepada pengurus maka Orang tersebut di kenakan sangsi atau denda sebesar 1 (satu) pikul beras dan bias di uangkan.

**Sumber:** *Awig – Awig* di Banjar Angansari yang Sudah Disepakati oleh *Kerama Banjar* Angansari Teritung Mulai tgl 12 – 3 – 2014

Memperhatikan isi dari *awig-awig* ini memang sangat sederhana, tetapi inilah yang merupakan prioritas yang harus ditulis dan dipedomani untuk menghindari adanya konflik. Atau hal-hal yang tercantum dalam *awig-awig* tersebut yang sering muncul sebagai problem yang harus diselesaikan untuk menghindari konflik dengan penyempurnaan terus menerus. Seperti aturan yang lainnya, termasuk hukum positif dengan

perjalanan waktu akan berubah sesuai dengan kebutuhan masyarakat. *Awig-awig* ini dibuat tentu dalam rangka mengantisipasi terjadinya konflik di dalam masyarakat, apalagi dengan masyarakat yang beragama yang berbeda. Masyarakat tentu ingin hidup damai sehingga berbagai hal dilakukan oleh tokoh-tokoh masyarakat, apalagi diantara mereka adalah bersaudara, walaupun berbeda agama. Seperti yang dikatakan oleh Bapak NU (wawancara tanggal 8 September 2016), sebagai berikut:

“.....konsep “santhi” yang merupakan ajaran Hindu menjadi *motto* antar agama karena berarti damai, rukun, sejahtera. Upacara keagamaan saling menolong seperti kegiatan “mebat” saling membantu tentu dengan batas-batas tertentu yang boleh dan tidak boleh. Yang islam tdk boleh dg daging babi, hal ini krn ada kesamaan leluhur akibat perkawinan. Kalau Nyepi hari jumat, karena sudah ada seruan dari pusat/Denpasar bahwa umat muslim tetap sholat tetapi tidak diperbolehkan memakai kendaraan, dan dihimbau sholat di masjid yang terdekat.....”

Kehidupan keberagaman yang damai sangat ditentukan oleh berbagai hal, tetapi yang paling penting adalah adanya keinginan, niat yang positif dalam mencari resolusi konflik. Seperti yang disampaikan oleh Leung, Tremain Koch, dan Lu. Dia menawarkan berbagai model untuk menghindari konflik. Seperti Model Wang yang menekankan perlunya revitalisasi kearifan lokal, kompromi dan taat aturan. Model Chen, harmonis akan terjadi apabila adanya koneksi, senioritas, otoritas, dan kesamaan. Model Kozan, dalam masyarakat diperlukan budaya berdiskusi, adanya norma-norma yang disepakati, keseimbangan antara hak dan kewajiban, birokrasi dan regulasi yang baik. Dan Model Nadar, bahwa hidup harmoni akan terwujud apabila adanya ikatan terhadap nilai-nilai budaya yang sama, mempunyai ideologi harmonis, konsensus, konsolidasi, dan adanya

tekad yang sama dalam mencari perdamaian (Leung, Tremanian Koch, & Lu, 2002, hal. 201-204).

Sejalan dengan yang dikatakan oleh Bung Hatta yang sering mengutip sebuah ucapan yang sungguh manusiawi dari Charles Fourles Fourier, seorang sosialis Perancis yang mengatakan “kami ingin membangun sebuah dunia di mana setiap orang bahagia”. Kalau ini terjadi, dunia ini, baik dunia besar (planet bumi) maupun dunia kecil kita (nusantara) akan menjadi lingkungan hidup bersama yang kondusif bagi perkembangan setiap warga hingga merasakan dirinya tidak hanya *to have more*, tetapi juga *to be more*. Untuk ini diperlukan kiranya suatu pembangunan yang digariskan tidak menurut ajaran yang eksklusif yang tertutup pemikiran hanya untuk dirinya sendiri, hingga mengabaikan kaitan-kaitan dengan nilai-nilai kemanusiaan dan sosial (Joesoep, 2011, hal. 51).<sup>137</sup>

Melihat kebelakang sekilas sejarah Indonesia, berbicara nilai-nilai kemanusiaan sebagai kebudayaan Indonesia paling tidak secara formal diformulasikan sejak Budi Utomo yang berdiri 20 Mei 1908. Dalam kongresnya tahun 1918, nilai-nilai dan kebudayaan Indonesia sudah menjadi landasan dalam membangun solidaritas antar perbadaan yang ada karena itulah kelahiran Budi Utomo ditetapkan sampai saat ini sebagai Hari Kebangkitan Nasional berdasarkan Penetapan Presiden No.316, tanggal 16 Desember 1959. Hal ini berdasarkan kenyataan sebagai

---

<sup>137</sup> Dalam filosofi kosmogonis, keseimbangan semacam ini dikenal dengan konsep *makro kosmos* dan *mikro kosmos*. Konsep *makro kosmos* adalah alam yang besar atau “bhuana agung”, dan *mikro kosmos* adalah manusia itu sendiri dan makhluk hidup lainnya “bhuwana alit”. Keselaraan, keserasian, kesimbangan hidup akan terwujud apabila terjadi relasi positif diantaranya, begitu juga sebaliknya.

bangsa majemuk (*multietnik, multikultur*) dan memiliki berbagai macam budaya sebagai inspirasi untuk menumbuhkan rasa nasionalisme. Kemajemukan telah menumbuhkan hasrat, semangat dan inspirasi untuk mewujudkan kebudayaan bersama, menjadi milik bersama, menuju pada terwujudnya kebudayaan Indonesia yang timbul dari buah usaha “budi” rakyat Indonesia yang kemudian dibingkai dalam semboyan “Bhineka Tunggal Ika” (Supardi, 2016, hal. 771).

Menurut Ahmad, “hubungan antar agama yang selama ini dipraktikkan masyarakat dalam tradisi dan kebudayaan lokal sejatinya telah menjadi modal sosial yang amat berharga dalam menjaga harmoni dan kerukunan”. Hidup rukun telah menjadi kebiasaan masyarakat sejak dulu, meskipun mereka berbeda agama. Tradisi sosial sudah dibangun secara bersama-sama dalam bingkai kemajemukan. Dalam rangka itu diperlukan mengedepankan sikap inklusif. Sikap ini ditunjukkan dengan kerelaan untuk melakukan pergaulan sosial kemasyarakatan, seperti bertetangga baik, berteman, bekerja dan beraktivitas terhadap mereka yang berbeda agama. Pada cara pandang inklusif seseorang akan cenderung menerima perbedaan, meskipun tidak sepakat dengan kebenaran orang lain yang diyakini, namun perbedaan agama dalam lingkungan sosial bahkan menjadi penghalang yang signifikan (Ahmad, 2016, hal. 2-3). Menurut Gus Dur, “tidak akan mencampurkan antara akidah Islam dengan akidah yang lain, seperti dikhawatirkan oleh banyak orang. Gus Dur tidak pernah menganggap semua agama itu sama, karena tidak mungkin menyamakan semua agama”. Setiap agama mempunyai keunikan-keunikan sendiri, karena itu pluralisme bukanlah

menyampuradukkan semua agama. Hal ini jelas kesalahpahaman yang menyedihkan. Yang dituntut oleh Gus Dur bukan menyamakan semua agama, tetapi bentuk pengakuan kesetaraan agama di satu pihak dan perlakuan adil nondiskriminatif dari negara (Rumadi, 2010, hal. xxiv-xxv).

Pembinaan dan pengkondisian relasi sosial harmonis diperlukan sentuhan oleh tokoh-tokoh masyarakat. Menurut Coleman proses pemersatuan melalui relasi sosial baik dalam kehidupan masyarakat maupun negara terdiri atas dua dimensi, yaitu dimensi elite massa (*vertikal*) dan teritorial (*horizontal*). Dimensi *vertikal* mencakup masalah-masalah yang ada dalam bidang vertikal yang bertujuan untuk menjembatani celah perbedaan yang mungkin ada antara kaum elite dan massa dalam rangka pengembangan suatu proses politik yang terpadu dan masyarakat politik yang berpartisipasi. Sedangkan yang dimaksud dengan dimensi *horizontal*, adalah integrasi dalam bidang *horizontal* dengan tujuan untuk mengurangi diskontinuitas dan ketegangan kultur dalam rangka proses penciptaan suatu masyarakat politik yang homogen (Sjamsuddin, 1996, hal. 4).<sup>138</sup> Berdasarkan berapa referensi di atas, sangat sejalan dengan pandangan Bapak KS sebagai tokoh struktural (wawancara tanggal 8 September 2016) , sebagai berikut;

“.....peran tokoh masyarakat, pemerintah, dan tokoh agama dalam rangka toleransi yang telah di bangun sangat baik selama ini tidak berarti tanpa ada kerikil-kerikil yang merintang. Gangguan itu justru berasal dari dalam umat Islam sendiri. Sebagian umat Islam mempersoalkan beberapa perilaku yang dianggap cenderung ke arah “syirik”, seperti membuat sesaji atau ritual-ritual yang lain. Dalam hal ini, kami selalu memberikan pencerahan dan

---

<sup>138</sup> Menurutnya (lihat, hal. 7-8), dalam konteks kehidupan bernegara, bila dilihat dari sudut kekuasaan, maka interitas politik pada dasarnya mencakup dua masalah utama yaitu, bagaimana membuat rakyat tunduk dan patuh pada tuntutan negara dan bagaimana meningkatkan konsensus normatif yang mengatur tingkah laku politik masyarakat atau individu yang ada di dalamnya.



penjelasan kepada masyarakat muslim bahwa dalam batas-batas tertentu selama tidak masuk dalam urusan aqidah dan peribadatan, maka hal itu masih dapat ditoleransi karena dalam rangka membangun hubungan sosial sesama umat manusia. Selain itu, ada upaya dari kelompok-kelompok Islam “garis keras” yang selalu mencoba memasukkan fahamnya kepada masyarakat islam di Bangli. Alhamdulillah, selama ini hal itu dapat dideteksi dan dapat diatasi. Karena itu dari dalam diri umat Islam perlu mewaspadaai upaya pemecah belahan ini. Kementerian agama Kabupaten Bangli memiliki kiat untuk menjaga kehidupan beragama yang harmonis dari sisi umat Islam.....”

Koordinasi, elaborasi, bahkan kolaborasi berbagai tokoh-tokoh masyarakat sangat penting, itulah yang dilakukan di Banjar Angansari sampai saat ini dalam membina kehidupan yang harmonis. Semua itu diperlukan usaha, kiat, dan niat yang baik untuk menciptakan hidup yang damai, harmonis, seperti yang dituturkan oleh WW (wawancara tanggal 13 Januari 2017), sebagai berikut;

“.....kiat untuk hidup harmonis, selalu kordinasi kalau ada masalah, syukur sampai sakarang tidak ada masalah sehingga walaupun tidak ada masalah kami selalu kordinasi. Adapun kiat koordinasi adalah; selalu melaporkan ke aparat desa kalau ada kegiatan (kematian, perkawinan, ada tamu dsb), memberikan ucapan selamat hari raya kalau ada yang berhari raya baik Idul Fitri, Galungan, Kuningan, dan Nyepi.....”

Senada juga dengan yang dikatakan oleh Bapak HS (wawancara tanggal 15 Januari 2017) sebagai pelaksana harian MUI Kabupaten Bangli, yang dilakukan dalam membina hubungan yang harmonis antara Umat Hindu dan Islam adalah sebagai berikut:

“.....selalu membina iman umat supaya tidak menjelekkan agama orang lain. Percayalah kebenaran agama masing-masing dengan tidak menjelekkan agama orang lain. Pembinaan ini dilakukan setiap menjelang

perayaan hari raya keagamaan, seperti menjelang Idul Fitri bagi umat Islam, menjelang Galungan, Kuningan dan Nyepi bagi umat Hindu, begitu juga menjelang Natal bagi umat Nasrani. Selalu ingat bahwa orang Islam di Bangli, secara umum tidak mungkin lupa dengan pertolongan orang Hindu di Bangli. Beliau contohkan dirinya dengan istrinya. Saat pertama datang di Bangli, beliau dibantu mencari tinggal oleh orang Hindu, bahkan diberi tempat tinggal di salah satu puri (rumah raja) di Bangli, begitu juga dengan istrinya juga di salah satu puri. Sehingga bertemu istrinya di Bangli sampai saat ini sampai sudah beranak cucu. Begitu juga orang islam pendatang lainnya tidak bisa lepas sama sekali dari pertolongan orang Hindu di Bangli. Bahkan Masjid Agung Bangli pada awalnya juga banyak mendapat pertolongan dari orang Bangli baik materiil maupun moril.....”

Peristiwa bom Bali yang terjadi di tahun 2002 dan 2005 sangat menghantam Muslim di Bali, karena sempat terjadi merenggangnya hubungan dengan Umat Hindu, saling mencurigai, seperti yang dituturkan oleh tokoh-tokoh Hindu dan Muslim di bawah ini. Bapak WP (wawancara tanggal 7 September 2016)

“.....memang ada apalagi dengan terjadinya Bom Bali, muncul sikap saling mencurigai. Tetapi hal cepat dapat diselesaikan dengan adanya pertemuan-pertemuan rutin untuk menanamkan pengertian kepada kedua pihak sehingga tidak meluas sehingga sekarang normal kembali. Apalagi dengan kedatangan orang-orang yang tyidak dikenal yang memberikan kotbah-kotbah keagamaan. Untuk itulah dilakukan kesepakatan supaya para pendatang melaporkan diri sehingga status dan keperluannya jelas. Potensi konflik yang lain adalah munculnya pengaruh luar, terutama dari orang-orang baru atau masmedia seperti TV akan adanya larangan bagi umat Islam melakukan tindakan-tindakan tertentu dalam rangka berinteraksi dengan umat Hindu yang sebelumnya biasa dilakukan spt. “saling mengucapkan selamat hari raya”, tetapi hal itu tidak berlangsung lama karena masyarakat setempat sangat menyadari bahwa apa yang mereka lakukan adalah merupakan budaya yang mereka warisi secara turun temurun dan tidak berdampak negatif. Justru mereka akhirnya menyesuaikan diri.....”

Bapak NU (wawancara tanggal 8 September 2016):

“.....bom Bali mempunyai pengaruh secara psikologis antar umat Muslim dan Hindu tetapi dengan kesigapan para tokoh agama masalah ini dapat diselesaikan dengan baik. Justru akhirnya kasus Bom Bali ini dirasakan semakin meningkatkan kerukunan antara Umat Islam dan Hindu di Bangli. Cara mengatasi masalah; a) melalui mediasi melalui tim mediator (tokoh agama, pemerintah dari Bupati sampai Kepala Desa), b) meningkatkan peran FKUB dengan melakukan pertemuan rutin untuk mengetahui atau memantau perkembangan kehidupan beragama....”

Bapak KS (wawancara tanggal 8 September 2016):

“.....bahwa dampak dari bom itu di tingkat akar rumput sangat luar biasa. Boleh saya katakan bom bali itu sebenarnya adalah “bom untuk muslim Bali”. Sebab dampak kepada masyarakat muslim di Bali sangat besar. Saya menyebut bahwa mereka yang melakukan pengeboman itu bukan untuk kepentingan umat islam, tetapi justru untuk merusak umat Islam. Mungkin hal itu tidak dirasakan pada tingkat pemimpin agama. Mayoritas umat islam di Bangli khususnya dan Bali umumnya, merasakan hubungan sosial yang tidak harmonis, bahkan pada sebagian masyarakat muslim merasakan tindakan fisik yang tidak menyenangkan. Sebagai contoh, kami (warga muslim) tidak disapa dan dihiraukan oleh sebagian masyarakat Hindu. Saudara kami yang jualan Bakso, misalnya diusir keluar dari pulau Bali agar tidak jualan lagi. Pengawasan kepada masyarakat muslim menjadi lebih ketat, .....intinya hubungan kami dengan umat Hindu kala itu sangat terganggu, namun Alhamdulillah saat ini hubungan kami sudah kembali normal. Kami tidak bisa membayangkan andai waktu itu para tokoh agama tidak saling meredam umatnya, bisa sangat berbahaya. Sekarang kami umat islam terus berupaya meningkatkan hubungan baik dengan saudara kami umat Hindu. Pada acara Idul Qurban misalnya, kami membagikan daging kurban tidak hanya kepada umat Islam tetapi juga kepada masyarakat Bali secara umum. Upaya kongkrit lain yang kami lakukan adalah menggabungkan dua budaya yang berbeda antara Islam dan Hindu dengan cara memberikan nama kepada anak-anak dengan nama Islam dan Hindu. Biasanya umat Islam menamai anaknya dengan nama Arab dan enggan menggunakan bahasa Bali. Kami sudah memulai dengan memberikan nama ke 4 anak saya dengan

gabungan bahasa Arab dan Bali. Wayan Niar Zikri Asfahani Hasan, Made Asri Syaiba AlMihda Hasan, Komang Nitari Atika Virda Hasan, dan Ketut As'aril Huda Litamamil Hasan. Kami juga mencoba menggabungkan musik rebana dengan musik khas Hindu. Rupanya memang Tuhan mentakdirkan kami (umat Hindu dan muslim Bali) tidak boleh bercerai berai, dan harus membangun Bali secara bersama-sama. Salah satu buktinya adalah koperasi yang dulu dibentuk oleh masyarakat Bali khusus umat Hindu pasca bom Bali sampai hari ini juga tidak berjalan dengan baik. Akhirnya sekarang diperuntukkan kepada masyarakat umum sebagaimana hal itu terjadi sebelum bom Bali. Dalam hal keterlibatan membangun pariwisata Bali, umat Islam telah mencanangkan adanya wisata religi ziarah "wali pitu" yang ada di Bali. bahwa dampak dari bom itu di tingkat akar rumput sangat luar biasa. Boleh saya katakan bom bali itu sebenarnya adalah "bom untuk muslim Bali".

Bapak AP (wawancara tanggal 13 Januari 2017), sebagai anggota FKUB Kecamatan Kintamani perwakilan dari agama Islam, mengatakan sebagai berikut:

".....kasus bom Bali 1 dan 2 sangat berpengaruh terhadap keharmonisan kami yang sudah lama terjadi. Kalau dilihat dari latar belakang sejarah, sejak kerajaan-kerajaan yang pernah di ada di Bali nenek moyang kami sudah diterima dengan baik, sudah hidup dengan rukun, bahkan diberi tempat tinggal oleh raja. Sehingga yang kami lakukan, walaupun memerlukan waktu cukup lama dan ketelatenan adalah mempercayakan kepada umat Islam bahwa itu bukan perbuatan orang Islam yang baik dan benar, bahwa itu bukan diajarkan oleh nabi, dan kami dengan tokoh-tokoh Islam lainnya mengutuk perbuatan tersebut. Bagi umat Hindu, kami selalu membuktikan, memperlihatkan, menjaga perbuatan baik, selalu berbuat baik seperti sebelum-sebelumnya. Contohnya, kalau ada acara pernikahan, kematian kami selalu menghadirinya, kalau hari kurban kami selalu membagikan kepada tetangga yang beragama Hindu....."

Bapak MS (wawancara tanggal 8 September 2016), sebagai berikut:

“.....terkait dengan kasus yang cukup menghebohkan yakni bom Bali, khusus untuk masyarakat muslim di Angansari tidak ada pengaruhnya. Umat Hindu tidak mempermasalahkan sama sekali, hanya saja kami yang dari muslim tidak nyaman dengan mereka atas kejadian ini. Mereka sangat menyadari bahwa umat Muslim di Angansari tidak ada kaitanya dengan bom Bali, mereka sangat mengetahui siapa kami dan dari mana asal usul kami.....”

Relasi sosial yang harmonis, pluralisme, dan sikap inklusif sangat teruji, karena peristiwa yang terjadi menyentuh persoalan yang sangat sensitif. Seperti yang disampaikan oleh Magnis Suseno, pluralisme adalah inti dari dasar kesediaan rakyat Nusantara untuk hidup bersama dalam berbagai perbedaan dan masalah yang dihadapi secara bersama pula. Cara hidup seperti ini (baca: pluralisme) harus dipelajari. Semua harus belajar untuk menerima, bahwa masing-masing suku, etnik, pulau/daerah, umat beragama dan kelompok dalam masing-masing umat beragama memiliki identitas dan kekhasan masing-masing. Pluralisme itu perlu dihormati, itulah syarat persatuan bangsa. Kesediaan untuk menerima pluralisme itu merupakan komitmen untuk hidup berbangsa dan bernegara yang dilandasi oleh ideologi Pancasila. Pokoknya, memaksakan cara hidup kepada orang lain di negara Pancasila harus dibuang (Suseno, 2010, hal. 30-31).

Weber mengatakan, “dalam kehidupan berbeda agama diperlukan etika keagamaan dalam hubungannya baik yang bersifat internal maupun eksternal dalam hubungannya dengan dunia”. Sudah menjadi pemahaman umum bahwa gerakan keagamaan yang diorganisasikan di sekitar konsep keselamatan radikal pada hakikatnya berdiri di suatu kondisi dengan tegangan tinggi terhadap tatanan yang terlembagakan secara duniawi. Titik acuan Weber adalah proposisi bahwa gerakan semacam ini



membangkitkan sebuah etika yang menunjung tinggi kasih persaudaraan (*brotherly love*), pertama-tama di antara anggota-anggotanya, tapi kemudian meluap lewat kategori tertentu ke orang luar komunitasnya (Weber, 2012, hal. 67-68).

Hidup bukan sekedar kata-kata, verbalitas, tetapi diperlukan tindakan nyata. Begitu juga para tokoh yang menjadi panutan dalam masyarakat. Harmoni yang menggambarkan potret utuh segenap komponen dalam masyarakat bangsa, kebangsaan dan kenegaraan, sehingga perwujudannya harus juga mencerminkan gambaran yang tidak sebatas verbal-formal dan di atas permukaan yang sering bersifat umum, melainkan harus merupakan kondisi objektif yang meliputi rincian riil, akurat dan benar. Apabila gambaran tersebut tidak memenuhi kriterium dimaksud, itu hanyalah sekedar retorika atau jargon-jargon kosong, gambaran semu yang tidak lebih adalah rekayasa, *kamuflase* dan *fatamorgana* (Ronowidjojo, 2010, hal. 59-60).<sup>139</sup>

Kedua belah pihak sangat hati-hati dalam bertindak dan berbicara dengan maksud tidak terjadi kekerasan verbal dengan legitimasi kebenaran agama. Terdapat upaya selektif dalam mendatangkan penceramah agama yang berasal dari luar lingkungannya, apalagi tidak mengerti kearifan lokal setempat yang sudah menjadi struktur dan mereka pedomani bersama. Seperti yang dikatakan oleh Bapak MS (wawancara tanggal 8 September 2016), sebagai berikut;

---

<sup>139</sup> Lebih lanjut dikatakan (lihat, hal. 72), harmoni diperlukan perjuangan inilah yang mengkristal menjadi ke Indonesiaan, yang menjadikan kita sebagai bangsa yang dilimpahi berkat rahmat oleh Tuhan sehingga dapat memiliki simpul-simpul manikam kekayaan yang humanis yang tidak ternilai harganya. Di Jawa; dikenal ada konsep *Rukun agawe santosa*, di Sulawesi Tengah; *sintuwu maroso* (bersatu teguh); Minagkabau; *tungku tigo sajarangan, tali tigo sapilin*.; Bali; *manyama braya, tatwamasi*, Sulawesi Utara; *sitou timou tou, baku beking pandai, torang samua basudara*, dsb.

“.....bahwa kami disini sangat hati-hati kalau mendatangkan penceramah dari luar, karena khawatir akan menyampaikan ajaran yang menyebabkan kami tidak rukun karena belum tentu mereka tahu kondisi kami yang sebenarnya disini. Kami apapun agamanya kami disini berkeluarga, kami punya budaya yang kami warisi dari leluhur yang sama hanya saja tahun 1982 keluarga kami mulai masuk Islam, .....”

Hal ini sesuai dengan pandangan Bapak NS (wawancara tanggal 14 Januari 2017) sebagai ketua PHDI dan FKUB Kabupetan Bangli, beliau mengatakan;

“.....hindarilah dan seleksi andaikata mencari penceramah agama dari luar wilayahnya, karena mereka belum tentu tahu kondisi sosial-budaya, bahkan tradisi keagamaan yang dianut oleh masyarakat setempat. Kalau penceramah tersebut menggunakan tradisi lain dan diperkenalkan ditempat baru tersebut akan menyebabkan benturan budaya, inilah yang membawa dampak konflik. Inilah yang saya selalu sampaikan kepada tokoh-tokoh agama lewat pertemuan-pertemuan FKUB.....”

Bapak AP (wawancara tanggal 13 Januari 2017), mengatakan sebagai berikut:

“.....kalau ada seseorang dari luar yang ingin melakukan kotbah keagamaan (Islam) di Banjar Angansari ditolak saja sebelum mendapat rekomendasi dari kami (maksudnya FKUB perwakilan Islam), kalau memaksa tolong di foto dan segera disampaikan kepada kami. Hal ini dimaksudkan supaya tidak menyampaikan hal-hal yang dapat merusak hubungan kami yang Islam dengan saudara Hindu yang sudah baik selama ini.....”

Bapak KS (wawancara tanggal 8 September 2016) :

“.....potensi konflik yang lain adalah munculnya pengaruh luar, terutama dari orang-orang baru atau masmedia spt TV akan adanya larangan bagi umat Islam melakukan tindakan-tindakan tertentu dalam rangka berinteraksi dengan umat Hindu yang sebelumnya biasa dilakukan spt. “saling mengucapkan selamat hari raya”, tetapi hal itu tidak berlangsung lama karena masyarakat

setempat sangat menyadari bahwa apa yang mereka lakukan adalah merupakan struktur sosio-budaya yang mereka warisi secara turun temurun dan tidak berdampak negatif. Justru mereka akhirnya menyesuaikan diri.....”

Keamanan di Banjar Angansari bukan saja tanggungjawab pemuka masyarakat, tetapi semua anggota *banjar*. Terdapat pengalaman peneliti yang membuktikan semua itu. Pada saat peneliti melakukan observasi dan mengambil foto di Banjar Angansari tanggal 7 September 2016. Peneliti melakukan pendokumentasian terhadap lingkungan sekitar melalui pengambilan gambar dengan *tustel*. Ada seseorang yang mendekat dan bertanya kepada peneliti, beliau adalah KS, selaku anggota masyarakat dan sebagai ABRI, menanyakan pada peneliti, bapak siapa dan mengapa mengambil foto masyarakat. Setelah disampaikan maksud dan tujuan peneliti, akhirnya mereka mengerti dan mempersilahkan melakukan penelitian. Memang peneliti sudah mengantisipasi semua ini dengan pengurus semua surat ijin dari propinsi sampai tingkat desa (lihat lampiran surat ijin penelitian). Ini sebagai bukti kepekaan masyarakat, dan memang seharusnya demikian, bahwa keamanan masyarakat adalah menjadi tanggung jawab bersama, bukan saja *prajuru adat*. Hal ini dilakukan karena adanya kekhawatiran adanya orang luar yang datang yang memengaruhi kehidupan mereka yang sampai saat ini sudah rukun dan toleran, apalagi dengan berkembangnya informasi berbagai media yang terkadang memperkeruh hubungan yang sudah harmonis.

Berkembangnya berbagai media sosial hendaknya perlu ekstra hati-hati menerimanya, apalagi dewasa ini pernyataan-pernyataan yang bersifat propokatif dan menebar kebencian sering muncul, padahal itu adalah *hoax*. Peranan media massa sangat besar dalam transpormasi

budaya, di satu sisi berdampak positif, dan sebaliknya berdampak negatif. Ketika proses trnaspormasi sosial budaya itu berlangsung, maka pada dasarnya telah mendorong masyarakat untuk mau mempertanyakan kembali fungsi-fungsi lembaga dan pranata-pranata sosial yang mereka miliki. Proses ini sekaligus memberikan kesempatan kepada masyarakat untuk belajar memahami fenomena sosial kultural yang muncul di tengah kehidupan masyarakat. Sebagaimana dikemukakan oleh Taufik Abdullah, bahwa masyarakat agar melihat dan merasakan apa yang seharusnya, dan dengan apa yang senyatanya terdapat jarak yang dalam, maka ketika itu pula sangat menggelisahkan dirinya. Menurutnya, sebagai tindak lanjut biasanya mereka mulai melakukan gerakan pembaharuan dan perubahan dalam tatanan kehidupan baik secara sosio-kultural maupun keagamaan. Pada saat gerakan pembaharuan itu dimulai dan dijalankan, maka pada saat itu pula terbuka peluang terjadinya konflik horizontal atau disintegrasi sosial dalam kehidupan masyarakat (Qoyim, 2000, hal. 21-22). Seperti yang dikatakan oleh Bapak NS (wawancara tanggal 11 januari 2017) Ketua FKUB dan PHDI kabupaten Bangli, sebagai berikut;

“.....kami selalu mengajak semua pihak, bahwa tidak ada agama yang mengajarkan yang jelek, pasti semua ajaran agama baik. Kalau terjadi konflik yang tidak baik bukan agama, tetapi orangnya. Hiduplah berguna bagi orang lain, bahwa anda adalah bersaudara. Janganlah selalu merasa paling benar, karena itu yang menyebabkan konflik, berusaha selalu merasa salah sehingga secara bersama-sama memperbaiki dan mencari yang benar. Berpeganglah pada konsep “patut”, karena “benar” belum tentu “patut”.....”

Pernyataan di atas menurut peneliti ada yang sangat filosofis, “kami selalu mensosialisasikan kata-kata ini (maksudnya “benar” belum tentu

“patut”). Kata “patut” dalam bahasa Bali berarti “seharusnya”, karena itu beliau mengatakan dalam melaksanakan kunjungan umat ke desa-desa selalu menekankan makna “patut” kepada umat Hindu dalam hidup bermasyarakat, apalagi dalam masyarakat yang berbeda agama. Menurutnya, kata “benar” bersifat mendua atau *ambigu*, karena benar menurut seseorang belum tentu “patut” menurut orang lain. Karena mempertahankan kebenaran yang berbeda atau kebenaran masing-masing inilah sering menyebabkan konflik. Peran FKUB sebagai pelayan umat Hindu sangat penting, walaupun tidak terdapat anggaran dari pemerintah daerah, seperti yang dituturkan oleh Bapak NS (wawancara tanggal 6 September 2016), di bawah ini;

“..... di tahun 2016 tidak terdapat dana dari pemerintah daerah, justru masyarakat di daerah-daerah yang sering mengundangnya sehingga dana tidak berasal dari pemerintah tetapi dari masyarakat yang mengundang. Namun demikian setiap bulan sekali kami mengundang FKUB tingkat kecamatan untuk mendapat masukan, laporan terkait perkembangan hubungan antar agama yang ada di daerahnya masing-masing. Kami juga sudah membuat edaran supaya dibentuk FKUB setiap desa, karena mereka yang mengetahui kondisi yang sebenarnya. Dengan demikian, kalau terjadi konflik ada penanganan langsung oleh FKUB di tingkat desa. Tahun 2017 yang digalakkan adalah program untuk masyarakat Hindu yaitu kegiatan upacara “otonan”, karena sekarang anak-anak muda yang disenangi adalah kegiatan “ulang tahun kelahiran”. Otonan digiatkan supaya anak-anak tahu makna baik secara religius, sosial, dan psikologis.....”

Peneliti melihat terdapat kehati-hatian bukan saja dalam mendatangkan pengotbah dari luar, tetapi juga dalam menyampaikan ceramah agama, baik dari Hindu maupun Islam, sehingga terhindar dari konflik. Peranan tokoh agama maupun media massa sangat besar pengaruhnya terhadap perubahan perilaku manusia, dalam kehidupan



beragama bisa menjadi mengarah ke sikap inklusif maupun eksklusif. Di Banjar Angansari, Islam dalam praktik keagamaannya sangat inklusif. Walaupun Islam termasuk dalam salah satu agama misi, tetapi yang dilakukan bersifat inklusif (Ahmad, 2016, hal. 176), untuk itu Ahmad, merujuk berdasarkan Q.S. 44:13 sebagai berikut:

“Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu, dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan kami jadikan kamu berbangsa-bangsa, bersuku-suku agar supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di hadirat Allah ialah orang yang paling bertaqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui dan Maha Menenal”

Bagi umat Hindu, dalam berinteraksi inklusif berpedoman pada nilai-nilai “tatwamasi” yang artinya, “aku adalah kamu” dan “kamu adalah aku”. Bagi orang Hindu, ajaran ini mempunyai makna yang dalam, karena mengibaratkan dirinya sama dengan orang lain, begitu juga sebaliknya. Dengan segala perbedaan, termasuk perbedaan agama, keberadaan dirinya tidak bisa lepas dari orang lain, memberlakukan orang lain sama dengan memberlakukan dirinya sendiri, menodai orang lain sama dengan menodai dirinya, menistakan agama orang lain sama artinya menistakan agama orang lain, dan sebagainya. Karena itu “tatwamsi” menjadi pedoman mereka dalam berinteraksi dengan orang lain. Saling mencintai itulah kata-kata yang penting dan diterapkan dalam kehidupan inter, apalagi antar agama. seperti yang dikatakan oleh Smith (Smith, 2008, hal. 418), sebagai berikut;

“.....pengertian itu akan membawa kita ke arah “cinta”. Namun sebaliknya juga sama benarnya. Cinta akan menimbulkan pengertian, kedua hal saling mengisi. Demikianlah kita harus bersedia mendengarkan untuk dapat memajukan saling pengetian yang demikian

dibutuhkan oleh dunia. Namun kita juga harus mendengarkan untuk mengamalkan cinta yang diperintahkan agama yang kita anut (apapun agama kita), karena tidak mungkin mengasihi orang lain tanpa mendengarkan terlebih dahulu. Oleh karena itu, jika kita ingin setia kepada iman yang kita peluk, kita harus memperhatikan orang lain dikala mereka berbicara tentang imannya, sama dalamnya dan sama sesungguhnya jika kita sendiri menginginkan mereka mendengarkan iman kita. Kita harus mempunyai keramahan yang sama baik ketika kita menerima maupun ketika memberi. Karen tidak ada cara yang lebih hebat untuk merendahkan pribadi orang lain daripadanya berbicara kepadanya tanpamendengarkan apa yang hendak dikatakannya...”

Orang Hindu percaya juga dengan hukum *karma pala*, yang di Jawa dikenal dengan *ngunduh wohing pakerti*, yang artinya “seseorang akan memetik buah perbuatannya sendiri”. Kalau orang berbuat baik, hasilnya akan baik, begitu juga sebaliknya. Hukum *karma pala* adalah hukum sebab akibat dari perbuatan seseorang. Bahwa perbuatan yang baik akan menghasilkan hal-hal yang baik. Oleh karena itu setiap warga Hindu di Bali senantiasa dituntut bertindak berdasarkan konsep *Tri Kaya Parisudha* yaitu berpikir, berkata, dan berbuat yang baik dan benar (Mashad, 2014, hal. 7). Hal ini seperti yang dikatakan oleh Bapak NU (wawancara tanggal 8 September 2016), sebagai berikut :

“.....konsep lokal seperti “tatwamasi” sangat berpengaruh terhadap munculnya kerukunan antar umat beragama, terutama Hindu yang mayoritas dengan Islam yang minoritas. Konsep “ngejot” yaitu saling memberi kalau ada diantara mereka yang punya gawe seperti peringatan hari raya. Idul Adha tetangga yang beragama Hindu mendapat daging sapi/kambing dari umat Muslim bahkan terdapat sumbangan kambing dan sapi dari umat Hindu.....”

Berdasarkan makna dari “tatwamasi” tersebut, maka manusia di muka bumi ini akan hidup harmonis, tidak akan ada kekerasan, inilah

dalam konsep Gandhi disebut dengan *ahimsa* yaitu tidak melakukan kekerasan. Menurutnya, “melawan kekerasan dengan kekerasan berarti melayani kekerasasan tersebut, tidak menghadapi dengan kekerasan bukan berarti kalah, tetapi karena memiliki jiwa yang lebih luhur”.<sup>140</sup> *Ahimsa* merupakan sebuah konsep yang memberikan ajaran tentang bagaimana mengembangkan cinta kasih dan kasih sayang yang berlaku secara universal. Dimana salah satunya dengan cara mengurai melakukan tindakan-tindakan yang berakibat melukai sesama atau makhluk hidup lainnya. Ini adalah ajaran yang penting dalam Hindu yang dikatakan bahwa *ahimsa* tidak melakukan kekerasan dalam bentuk apapun apakah itu pikiran, perkataan, dan perbuatan (Wijaya, 2011, hal. 57). Karena itu Bapak WP (wawancara tanggal 6 September 2016), selaku Kepala Desa, mempunyai strategi dalam mengkondisikan masyarakatnya hidup harmonis, dikatakannya;

“.....yang dilakukan oleh kepala desa untuk hidup harmonis; saya selalu melakukan pendekatan, bergiliran ke tokoh-tokoh masyarakat untuk menyampaikan pengetahuan tentang hidup harmonis, tokoh-tokoh agama untuk menyampaikan pentingnya hidup berdampingan secara harmonis dengan memberikan ilustrasi terjadinya konflik agama di tempat lain dan dampak yang ditimbulkannya. Ini semua dilakukan tidak terprogram, kapan dan dimana saja dengan pendekatan persahabatan, terutama pada tokoh-tokoh muda. Cara yang lain adalah mempelajari agama mereka (baca: Islam) dengan demikian dengan mudah menyampaikan kesamaan-kesamaan antara Agama Hindu dan Islam. Dan, memberikan himbauan kepada semua warga, bahwa kalau ada tokoh agama yang datang dan akan memberikan kotbah harus seijin kepala desa dan berdialog dengan kepala desa

---

<sup>140</sup> Mahatma Gandhi adalah tokoh pejuang India saat India di bawah kekuasaan Inggris. Dalam menghadapi Inggris, Gandhi mengenal ada empat konsep perjuangannya yaitu *ahimsa* yang berarti tidak dengan kekerasan, *satyagraha* berarti cinta kepada tanah air atau negara, *swadesi* berarti menggunakan produk-produk dalam negeri dan tidak mau menggunakan produk asing, dan *hartal* yang berarti sebagai tanda berkabung atas perilaku penjajah.

tentang materi yang disampaikan sehingga tidak menyampaikan hal-hal yang bersifat provokatif. Hal ini akan berakibat fatal kalau dilakukan dan bisa memecah belah kehidupan yang sudah harmonis, karena kehancuran kehidupan harmonis bisa jadi bukan dari dalam, tetapi dari luar dengan kepentingan-kepentingan tertentu berkedok agama. Bagi Umat Hindu, saya selalu mengingatkan akan ajaran *Tri Hita Karana*. Dikatakan juga ilustrasi untuk menyadarkan bahwa hakekat ajaran semua agama itu sama dengan sedikit bercanda supaya tidak tersinggung, seperti “mengapa Weda diturunkan menggunakan bahasa sansekerta di India, karena kalau menggunakan bahasa Arab atau yang lain orang India tidak mengerti, mengapa Al Qur’an diturunkan dengan bahasa Arab, karena kalau menggunakan bahasa sansekerta atau yang lain, Nabi Muhammad tidak mengerti”, ilustrasi yang lain “percayakah kalau Tuhan ada dimana-dimana ? kalau percaya, maka Tuhan pasti ada di patung, di pura, di cincin dan sebagainya, sehingga tidak boleh mengatakan berhala karena beliau ada dimana-mana hanya cara yang membedakan”. Karena itu kalau kita berpikir sudah pada tataran “hakekat” akan Tuhan, maka tidak perlu dipertentangkan apalagi berkonflik.....”<sup>141</sup>. “....begitu juga, “.....memberikan bantuan secara adil baik untuk warga yang beragama Hindu maupun Islam saat penyaluran bantuan bedah rumah. Dan selaku kepala desa menempatkan warga Muslim sebagai pengurus desa maupun kepanitian kegiatan desa.....”

Bapak MB (wawancara tanggal 8 September 2016), sebagai *Kelian*

Dinas.

“.....menyalurkan berbagai bantuan kepada semua penduduk dengan asas keadilan, dan proporsional. Yang sudah dilakukan. Bantuan dana pembangunan untuk pembangunan dan bedah rumah dengan adil baik untuk yang Hindu maupun Muslim.....”

<sup>141</sup> Berdasarkan pengamatan peneliti, bapak kepala desa cukup taktis dalam menghadapi masyarakatnya dengan keyakinan yang berbeda. Apalagi menurutnya di Banjar Angansari masyarakatnya, selain masyarakatnya berbeda agama, juga dengan pendidikan yang rendah. Hal inilah menyebabkan masyarakatnya mudah terprovokasi, sehingga muncul blok-blokkan. Blok yang dimaksud bukan antara Muslim dengan Hindu, tetapi blok antara kubu tertentu yang didalamnya terdapat orang Hindu dan Muslim dengan blok yang lain dengan kondisi yang sama. Dikatakan, kondisi ini masih menguntungkan karena tidak terjadi blok antar agama yang sangat mudah menyebabkan konflik, namun demikian saya sebagai kepala desa selalu tetap mengupayakan sehingga sampai sekarang tidak terjadi konflik agama.

Pak WS di Banjar Angansari dikenal juga dengan sebutan *perbekel*, merupakan jabatan khas tradisional yang mempunyai peran sebagai agen sentral. Menurut Geertz, seorang *perbekel* adalah pejabat negara yang menghubungkan orang desa, apakah dia *triwangsa* atau *sudra* dengan para *bandesa* (Geertz, 2000, hal. 103). Seperti yang telah di sampaikan pada bab sebelumnya, bahwa peranan dari tokoh-tokoh adat sangat penting baik yang berasal dari umat Hindu maupun Islam. Peran mereka, diantaranya adalah membuat program tetap untuk melakukan pertemuan dengan tempat di Bale Banjar. Di tempat inilah mereka berdialog, menyampaikan berbagai informasi baik yang menyangkut hak dan kewajiban semua warga yang dipimpin oleh *Kelian Banjar* Adat maupun *Kelian Banjar* Dinas.

Mereka adalah orang-orang yang memiliki *taksu*, yaitu seseorang yang dianggap memiliki kemampuan untuk menggerakkan orang karena kewibawaannya, bukan di buat-buat atau karena faktor geneologis. Kata *taksu* berasal dari bahasa Bali yang berarti kekuatan bathin atau kekuatan spiritual. Kekuatan dalam diri yang memancarkan pesona, daya pukau, wibawa, dan sekaligus pesona sebagai daya yang menjadikan keberhasilan dalam segala aspek kerja, atau profesi (Piaka, 2016). Karena mereka mempunyai *taksu*, maka sudah sepantasnya menjadi panutan dalam kehidupan sehari-hari. *Taksu*, dapat dimiliki oleh semua tokoh masyarakat, apakah itu tokoh kultural maupun struktural. Karena peran mereka, kehidupan antar agama di Banjar Angansari dapat harmonis. Mereka dapat menggerakkan masyarakat dalam segala kegiatan, baik bagi yang beragama Hindu maupun Islam. Lihat Gambar: 5.54.





**Gambar: 5.54.** Foto *Kelian Banjar Adat* dan *Kelian Banjar Dinas* Sedang Memimpin *Peparuman* (atas) dan Sekretaris *Kelian Banjar Dinas* (Bapak MS) Keluar dari Bale Banjar Setelah Selesai *Peparuman* (bawah).

**Sumber:** Dokumen Pribadi tahun 2016

Semua aparatur negara termasuk kepala desa tampil sebagai komponen yang paling menentukan dalam proses integrasi nasional di Indonesia. Namun sebaliknya perlu disadari bahwa kualitas tugas-tugas yang dilaksanakan oleh aparatur negara ditentukan oleh kualitas kesadaran berbangsa dan benegara dengan segala perbedaan yang ada. Dengan demikian komunikasi dan sosialisasi politik, khususnya bagi lapisan-lapisan strategis masyarakat akan berdampak pada tatanan kesadaran dan partisipasi politik warga masyarakat (Kusumaatmaja, 1996, hal. 44-45).

Jaman selalu berubah, karena itu aparatur negara harus mampu mengubah persepsinya terhadap realitas sosial dan politik masyarakat, terutama persepsi mengenai kebutuhan serta kepuasan sosial dan politiknya. Karena itu menurut Kusumaatmaja, aparatur negara harus memperhatikan sedikitnya empat hal pokok sebagai berikut;

“.....*pertama*, mereka harus peka pada tuntutan, kebutuhan, prestasi, dan kepuasan kualitatif seluruh rakyat, termasuk kebutuhan dasar setiap warganya. Dengan demikian aparatur negara dapat mengimplementasikan tugasnya di lapangan sekaligus sebagai abdi negara dan abdi masyarakat. *Kedua*, birokrasi dan aparatur negara harus berani dan terbuka mengakui, bahkan menerima unsur-unsur modernisasi yang lahir dari proses sosial dan politik yang terjadi dalam masyarakat luas. Demikian juga kepekaan, kepedulian terhadap berbagai kebutuhan mendesak sampai strata bawah anggota masyarakatnya. *Ketiga*, birokrasi dan aparatur negara harus menempatkan warganya sebagai kumpulan manusia yang mempunyai kemauan dan kehendak. Kemauan dan kehendak itu harus dijawab, bukan saja yang bersifat materiil, tetapi non materiil, seperti aspirasi sosial dan politiknya selaku warga negara dan masyarakat. Dan *keempat*, jajaran birokrasi dan aparatur negara sebaiknya tidak menampilkan sikap dan perilaku yang mencerminkan sempitnya wawasan kebersamaan dan wawasan integralistik, apalagi dalam masyarakat yang plural (Kusumaatmaja, 1996, hal. 48-49).

Dikatakan oleh Bapak NR (wawancara 7 September 2016) sebagai pelaksana Harian PHDI dan FKUB Kecamatan Kintamani, sebagai berikut:

“.....selaku PHDI, selalu mengingatkan kepada masyarakat Hindu supaya menjadi Hindu Indonesia (baca:Bali), bukan Hindu India, hal ini dengan maksud supaya orang Hindu tidak asing di daerah/negara/rumah sendiri. Karena itu penggunaan bahasa Bali menjadi bahasa utama dalam pertemuan-pertemuan, bahkan bahasa Bali adalah bahasa sakral, bukan bahasa bangsa lain. Selaku FKUB, selalu melakukan pembinaan kepada semua tokoh-tokoh agama, dilakukan di *bale banjar* untuk selu mawas diri dari pengaruh dari luar melalui berbagai cara seperti kotbah-kotbah keagamaan yang menyebabkan munculnya sifat saling curiga, saling membenci. Dengan demikian diharapkan hati-hati dalam mendatangkan seseorang untuk kotbah keagamaan, sehingga tidak merusak kehidupan yang sudah

harmonis. Program pembinaan biasanya dilaksanakan menjelang hari-hari besar keagamaan masing-masing untuk mengingatkan tetap saling menghargai antar pemeluk agama. Seperti menjelang Hari Natal, Idul Fitri, Nyepi, karena pada hari-hari tersebut dibutuhkan saling pengertian untuk membentuk hidup harmonis. Materi pembinaannya menyangkut bidang kebudayaan, agama, dan awig-awig yang berlaku. Begitu juga pemahaman terhadap *desa kala patra*.....”<sup>142</sup>

Relasi sosial semacam ini mampu mendatangkan manfaat bagi mereka yang terlibat di dalamnya. Di lihat dari sudut ini, hubungan sosial dapat dianalogikan dengan sebuah kerja sama antr anggota masyarakat untuk menghasilkan keuntungan bagi semua pihak yang terlibat. Kondisi semacam ini dikenal dapat dikatakan sebagai relasi sosial yang positif, yang bercirikan adanya kerelaan dari pihak-pihak yang terlibat didalamnya untuk memberikan benda atau juga jasa yang merupakan miliknya kepada pihak lain. Kondisi tersebut akan mengakibatkan dalam hubungan sosial, setiap anggota masyarakat akan memajukan diri dan lingkungannya atau masyarakat dimana mereka berada walaupun dalam kondisi yang berbhineka (Rauf, 1996, hal. 77-79).

Berkaitan dengan hubungan antar agama, Suseno mengajukan beberapa strategi untuk menciptakan perdamaian, diantaranya; semuanya harus kembali ke akar mereka masing-masing untuk mencari “dasar-dasar

---

<sup>142</sup> Pernyataan NR di atas, mengingatkan pada salah satu pidato dari Bung Karno dan pernyataan Gus Dur yang tersebar di media sosial. Bung Karno dalam pidatonya mengatakan; “kalau jadi Hindu janganlah jadi Orang India, kalau jadi Islam jangan jadi orang Arab, kalau jadi Kristen jangan jadi orang Yahudi.....Tetaplah jadi orang Nusantara dengan adat-budaya Nusantara yang kaya raya ini”. Gus Dur mengatakan “Islam datang bukan untuk mengubah budaya leluhur kita jadi budaya Arab, bukan untuk “aku” jadi “ana”, bukan “sampean” jadi “antum”, “sedulur” jadi “akhi”, pertahankan apa yang jadi milik kita, kita harus serap ajarannya, bukan budaya Arabnya”.

nomatif toleransi”, melalui membangun hubungan yang positif antara komunitas agama yang berbeda. Tidak cukup dengan seruan-seruan moral secara umum saja, tokoh-tokoh agama yang formal maupun informal memegang tanggung jawab yang besar dalam menyampaikan hal-hal yang kondusif yang tidak menyebabkan terangsang seseorang untuk konflik (Suseno, 2003, hal. 129-130). Dari berbagai hasil wawancara maupun referensi di atas, bahwa hubungan harmonis antara yang mayoritas dan minoritas akan terjadi apabila adanya relasi sosial yang saling pengertian. Mayoritas seharusnya melindungi yang minoritas, dan minoritas dapat beradaptasi dengan yang mayoritas. Seperti yang dikatakan oleh Bapak MS (wawancara tanggal 8 September 2016), sebagai berikut :

“.....Peran, Sebagai masyarakat minoritas di Angansari, kami (umat Islam) selalu berbuat baik dengan umat Hindu. Ini sudah menjadi tabiat masyarakat di sini, di samping bahwa masyarakat di dusun ini hampir semuanya masih mempunyai ikatan kekerabatan. Kehidupan kami dalam hal sosial kemasyarakatan tak ubahnya masyarakat Bali pada umumnya. Kami saling memberi dan membantu jika ada keluarga besar kami punya acara. Alhamdulillah, di masyarakat sini sudah tumbuh kesadaran bahwa umat islam akan diberi sajian makanan yang non babi. Untuk memasak makanan non babi biasanya dari keluarga muslim menyediakan diri untuk menyiapkan masakan tersebut.....”

Dikatakan oleh Bapak MS di atas sebagai bentuk saling memahami akan perbedaan dan persamaan konsep harmonis antara Islam dan Hindu di Banjar Angansari. Bahkan menonjolkan persamaan adalah kunci dari relasi sosial yang harmonis. Konsep menyayangi dan santun serta mengormati pemeluk agama lain adalah ajaran utama agama, karena dalam beragama bukan saja masyarakat dituntut untuk memperdalam pemahaman dan kepatuhan religius mereka melainkan juga dianjurkan



untuk meningkatkan kepribadian mereka. Dengan kata lain, agama di samping berusaha untuk meningkatkan sikap-sikap keberagamaan (*religiusitas*), para pemeluknya juga berusaha membina akhlak mereka. Dengan pembiasaan keberagamaan dalam keberagamaan ini diharapkan muncul manusia yang bertqwa, dengan pembinaan akhlak sehingga akan muncul manusia yang berperadaban yang menghargai kedirian orang lain dan memberikan tempat bagi perbedaan pemahaman atau bahkan keyakinan di antara mereka. Semua ini sebenarnya sudah disediakan secara langsung oleh agama itu sendiri. Ini artinya, agama pada dasarnya tidak membentuk para pemeluknya untuk melakukan hal-hal yang merugikan kalangan lain (Turmudi, 2000, hal. 147-148).

Sudah menjadi tradisi di Banjar Angansari, bahwa keterlibatan semua anggota masyarakat dengan *banjar* merupakan suatu keharusan. Kelompok *banjar* menjadi sangat penting, mutlak, dan menentukan relasi sosial di Bali. Pengelakan terhadap *banjar* dapat diartikan pengingkaran sebagai manusia Bali. sebagai kelompok *banjar* mempunyai aturan bernama *awig-awig*. Mereka juga punya tempat untuk berkumpul (*sangkep*) bernama *bale banjar*. Ditempat ini banyak keputusan yang diambil, mulai membahas kondisi desa, menyamakan visi. *Bale banjar* menjadi milik bersama, apapun agamanya. Karena itu *bale banjar* bisa menjadi barometer dimana posisi manusia Bali berada, dan di tempat ini juga bisa menjadi acuan seberapa jauh manusia Bali berubah, atau bertahan dari berbagai pengaruh yang ada (Soethama, 2011, hal. 10-11).

Di Bale Banjar inilah terjadi praktik demokrasi, bukan sekedar berdasarkan yang “terbanyak”, tetapi juga yang “terbaik” dalam



menetapkan keputusan untuk kepentingan bersama. Karena itu musyawarah yang diutamakan, bukan demokrasi, karena “musyawarah mencari yang terbaik, dan demokrasi mencari yang terbanyak, yang terbanyak belum tentu yang terbaik”. Sebenarnya dalam tatanan teori, esensi demokrasi terletak, diantaranya pada cara negara atau komunitas melindungi yang minoritas. Demokrasi diciptakan antara lain agar tidak terjadi tirani mayoritas. Karena itu, salah satu tes apakah demokrasi disuatu negara atau komunitas telah berjalan dengan baik, adalah terletak pada tingkat perlindungan terhadap minoritas yang ada di suatu negara atau komunitas tersebut. Apakah kelompok minoritas merasa aman atau hidup dengan terancam (Burhani, 2015, hal. 1).<sup>143</sup> . Hal semacam inilah yang dilakukan oleh pemuka masyarakat, terutama dari masyarakat yang mayoritas di Banjar Angansari. Pemuka masyarakat selalu mensosialisasikan segala program desa dan *banjar* melalui rapat-rapat rutin sebagai bentuk keterlibatan minoritas dalam kegiatan *banjar*. Seperti yang disampaikan oleh Bapak MB sebagai Kelian Desa Dinas (wawancara tanggal 8 September 2016), sebagai berikut;

“.....Kiat yang dilakukan, selalu mensosialisasikan berbagai aturan yang ada sehingga cepat diketahui oleh masyarakat, seperti sosialisasi tentang bantuan yang ada dan *awig-awig* banjar melalui kelian adat mapun bandesa supaya segera disampaikan kepada masyarakat. Melaksanakan rapat rutin setiap bulan sekali yang jatuh setiao *Buda Kliwon*, yang dibicarakan:

- a. Semacam refleksi semua kegiatan banjar sebulan terakhir. Disinilah setiap anggota banjar baik Muslim

---

<sup>143</sup> Menurutnya (lihat hal. 4), sering kali tindakan intoleransi dan diskriminasi itu dilakukan oleh berbagai ormas yang mengatasnamakan dirinya mewakili *mainstream* umat Islam di Indonesia. Beberapa oras yang mengangkat dirinya sebagai polisi akidah itu diantaranya adalah Front Pembela Islam (FPI), Gerakan Anti Pemurtadan dan Aliran Sesat (GAPAS), gerakan Rakyat Anti Ahmadiyah (GERAH), Gerakan Reformis Islam (GARIS), Aliansi Masyarakat Anti Ahmadiyah (AMANA), dan Barisan Anti Pemurtadankan (BAP).

- maupun Hindu menyampaikan bom baliunek-uneknya kalau ada yang tidak berkenan, atau ada ide-ide yang disampaikan demi perbaikan semua kegiatan kedepan.
- b. Pertanggungjawaban kas banjar
  - c. Penyampaian laporan tentang kondisi air minum masuk rumah penduduk dengan berbagai permasalahannya.
  - d. Atau hal-hal lainnya yang semua itu demi perbaikan bersama.

Pelaksanaan sistem demokrasi yang dilandasi oleh nilai musyawarah dilaksanakan di tingkat desa dan *banjar*. Tentu cara ini sesuai dengan prinsi-prinsip demokrasi sebagai sietem pemerintahan yang disepakati di Indonesia. Sebagai negara yang menganut sistem demokrasi, Indonesia berkewajiban memberikan dan melindungi hak-hak setiap warganya tanpa adanya diskriminasi. Kedudukan setiap warga negara adalah sederajat. Polarisasi mayoritas dan minoritas etnis, minoritas ras, dan minoritas agama adalah sebuah konsekuensi dari kemajemukan dan keragaman suku, ras, agama, dan adat istiadat. Bahkan dalam kelompok agama sendiri terdapat minoritas aliran atau madzhab, minoritas penganut kepercayaan, dan lain sebagainya (Halimatusa'diah & Rohman, 2015, hal. 57). Hanya saja konsekuensi minoritas tidak menjadi alasan bagi mayoritas untuk dapat berbuat apa saja hanya atas nama kepentingan mayoritas.

Dalam rangka membina kerukunan antarumat beragam di Indonesia, Ulama Komisi Fatwa sudah merekomendasikan membuat Rancangan Undang-Undang (RUU) Kerukunan Umat Beragama. Rekomendasi tersebut adalah;

“.... *pertama*, mendesak pemerintah agar segera membuat Undang-Undang (UU) tentang kerukunan umat beragama dengan alasan untuk mendukung tercapainya umat beragama dan memberikan kepastian hukum mengenai hubungan antarumat beragama. Alasan lain adalah untuk mencegah konflik beragama guna memantapkan ketahanan dan integrasi bangsa. *Kedua*, mendesak

pemerintah, dalam hal ini Departemen Agama untuk segera merampungkan Rancangan Undang-Undang Kerukunan Umat Beragama (RUU KUB). *Ketiga*, meminta berbagai pihak agar tidak apriori terhadap pembahasan RUU KUB tersebut dengan menyikapinya secara jernih, proporsional, dan rasional. MUI berasan, bahwa RUU KUB tidak bermaksud mencampuri doktrin agama, melainkan pengaturan hubungan antarumat beragama guna memberikan kepastian hukum terhadap kerukunan umat beragama (Ahmad, 2016, hal. 211).<sup>144</sup>

Apapun dan bagaimanapun aturan yang dibuatnya, terpenting adalah adanya kesadaran akan pentingnya pluralisme dan adanya struktur sosial yang *fair* dalam mengekspresikan keyakinan baik antar agama, maupun intra agama akan mampu mewujudkan agama sebagai salah satu perekat sosial (*social cement*) dalam arti yang luas. Sementara sikap yang bersendikan pada klaim kebenaran (*truth claim*) yang radikal dan fundamentalistik akan lebih memunculkan agama sebagai faktor penyebab konflik sosial (Rosidin, 2015, hal. 66).

Struktur sosial ternyata mempunyai peranan penting dalam menghasilkan kehidupan yang harmonis, itu sangat disadari oleh negara-negara di dunia ini. Seperti pandangan Ai Guo Han, bahwa nampaknya mereka percaya bahwa struktur sosial yang lebih efektif dan efisien akan menghasilkan keharmonisan sosial. Namun, harmoni sosial adalah menyangkut psikologis sosial. Fenomena yang ditentukan oleh interaksi antara nilai-nilai sosial seseorang, dan masyarakat. Orang mencapai

<sup>144</sup> Lihat hal 212-213, selain terdapat kelompok yang mendukung, terdapat juga yang tidak mendukung. Diantaranya, *Indonesian Conference on Religion and Peace* (ICRP), Djohan Effendi mengatakan, “saya tidak setuju, karena saya percaya kerukunan itu tidak bisa diatur. Ia harus ditumbuhkan dari proses interaksi masyarakat itu sendiri. St. Sunardi, salah sorang penyusun RUU KUB menyatakan, bahwa model kerukunan yang ditawarkan RUU tersebut didasarkan pada paradigma “pembinaan”. Akibatnya dari paradigma tersebut “elite dan umat menjadi objek binaan” dan kehidupan umat beragama didaruratkan secara permanen. Trisno S. Susanto mengatakan asumsi yang mendasari RUU ini adalah kriminalisasi agama, yakni negara begitu curiga kepada agama sehingga seringkali melihatnya sebagai sumber kerawanan sosial yang perlu dikendalikan, dan masih banyak yang lainnya.

harmoni sosial ketika mereka merasa nilai-nilai dan keinginan mereka dicapai dalam masyarakat. Mereka harus memproduksi struktur sosial dan psikologis sosial yang kuat jika mereka ingin berhasil mencapai keselarasan dengan alam, masyarakat, dan diri mereka sendiri (Han, 2008, hal. 113).

Keselarasan itu menyebabkan munculnya harmonisasi dalam hidup berbangsa dan bernegara. Dengan demikian diharapkan nasionalisme menjadi faham kenegaraan yang harus dijunjung tinggi. Kalau berbicara tentang nasionalisme, di Banjar Angansari masyarakatnya mempunyai rasa nasionalisme yang tidak perlu diragukan lagi. Mereka bisa hidup berdampingan walaupun dengan beda agama. Berarti, apa yang dikatakan oleh Azra tidak selalu benar berlaku untuk seluruh wilayah di Nusantara. Bahwa sejak reformasi banyak terjadi konflik-konflik bernuansa agama seperti di Ambon, Kalimantan Barat, dan berbagai peristiwa sparatisme sebagai bukti cukup kuat nasionalisme Indonesia mengalami kemunduran. Begitu juga meningkatnya sentimen-sentimen lokal dalam melawan pemerintah pusat untuk mendapatkan otonomi yang lebih luas. Karena itu sejak keruntuhan Presiden Soeharto kondisi politik Indonesia dalam posisi yang buruk (Azra, 2003, hal. 74).

Berdasarkan pengamatan dan hasil wawancara, bahwa perkawinan antara umat Muslim dan Hindu, dominan terjadi wanita Hindu-lah yang kawin dengan laki-laki Muslim sehingga wanita Hindu umumnya menjadi mualaf. Bagi masyarakat Hindu hal ini dianggap wajar, karena seharusnya seorang wanita yang ikut laki-laki, hal ini tidak terjadi pada

umat Muslim.<sup>145</sup> Ini sejalan dengan penuturan Bapak NU (wawancara tanggal 8 September 2016), sebagai berikut;

“.....di Banjar Angansari, mereka berasal dari satu leluhur sehingga konflik dapat dieliminasi disegala bidang. Begitu juga dengan perkawinan antar agama tidak terjadi masalah yang berarti.....”

Bapak WP (wawancara tanggal 6 September 2016), menuturkan sebagai berikut;

“.....diceritakan Bapak JN yang beragama Islam yang menggarap tanah perkebunannya bapak WP sudah tiga keturunan. Bapak Junaedi yang istrinya dahulu orang Hindu sekarang menjadi mualaf menjadi Muslim. Dan anaknya juga mendapat istri orang Hindu yang juga menjadi mualaf. Tidak apa-apa yang penting mereka hidup rukun.....”

Dikatakan oleh Bapak WP di atas sebagai bukti bahwa Hindu bukanlah agama misi. Dalam studi agama, para ilmuwan secara umum mengelompokkan agama-agama yang ada didunia ini berdasarkan karakter utamanya kepada agama misi dan agama non misi. Agama tipe pertama ini seperti Islam, Kristen, dan Yahudi yang mengajarkan kepada pemeluknya selain untuk mengamalkan ajaran agamanya secara penuh kesadaran, tetapi juga untuk menyebarkan ajaran agama mereka seraya mengajak mereka yang belum memeluk agama tersebut untuk memeluknya. Prinsip utama yang mendasari ajaran agama misi ini adalah keyakinan bahwa agama tersebut adalah agama yang paling benar yang memiliki misi untuk menyelamatkan umat manusia dari keterpurukan dan

---

<sup>145</sup> Hindu Bali menganut sistem patrilineal murni dimana keturunan, warisan ada pada pihak laki-laki, yang menurut orang Bali dikenal sebagai *purusa*. Artinya posisi laki lebih dominan dan mempunyai tanggungjawab besar baik terhadap sang istri dan anak-anaknya, penerus marga/kasta, dan bertanggungjawab terhadap segala kewajiban-kewajiban adat. Dengan dasar ini, seorang wanita dianggap wajar kalau ikut suami, termasuk mengikuti agama suami.



kesesatan. Sementara itu, agama non misi tidak secara tegas menyuruh pemeluknya untuk mengajak orang lain masuk ke dalam agama mereka. Agama ini lebih memfokuskan diri pada kepentingan warganya sekaligus sebagai wahana penyempurnaan kualitas keyakinan dan penghayatan pemeluknya demi mencapai tahap sempurna sebagaimana yang diajarkan dalam agama tersebut. Agama yang termasuk tipe ini adalah Yahudi, Hindu dan Buddha. Agama Yahudi lebih menitikberatkan beratkan pada pembinaan dan perlindungan warganya, sementara Hindu dan Buddha menekankan prosesi ritual yang diharapkan dapat mengantarkan pemeluknya menuju moksa (Rosidin, 2015, hal. 38-39).<sup>146</sup>

Nampaknya hal inilah yang menjadi salah satu alasan mengapa perempuan Hindu, termasuk di Banjar Agansari dianggap wajar kalau menikah tidak menjadi masalah kalau ikut agama suami. Dengan kondisi seperti ini, akan terhindar dari potensi konflik apabila terjadi perkawinan antar agama. Berbeda dengan agama misi yang selalu mempertahankan agama umatnya baik laki maupun perempuan, bahkan perkawinan sebagai salah satu media untuk menyebarkan agamanya.

Pekerjaan misionaris adalah proses pemasaran.<sup>147</sup> Proses pemasaran ini didasarkan atas kompetisi dimana pergeseran atau

<sup>146</sup> Kalau memperhatikan konflik antar agama di Indonesia pada umumnya terjadi antara Islam dan Kristen, bukan dengan Hindu dan Buddha. Berdasar peristiwa sejarah, munculnya peristiwa-peristiwa yang mengatasnamakan agama seperti peristiwa DI/TII Kartosuwiryo (Jawa Barat), Amir Fatah (Jawa Tengah), Kahar Muzakar Sulawesi Selatan), dan Daud Beureueh (Aceh) terjadi karena ketidakpuasan terhadap kebijakan pemerintah karena dianggap bekerja sama dengan Belanda. Tentu dalam hal ini, Belanda adalah bangsa yang bergama Kristen yang analog menurutnya adalah kafir.

<sup>147</sup> Lihat (Bolong, 2013, hal. 114-115), bahwa kata misi berasal dari kata *missio* yang merupakan bentuk substantif dari kata kerja *mittere* (*mitto, missi, missum*) yang mempunyai beberapa pengertian dasar; mengutus, mengirim; membiarkan pergi, melepaskan pergi; mengambil, menyadap, membiarkan mengalir. Dalam Gereja Katolik, Konsili Vatikan II menegaskan bahwa istilah 'misi'

perselisihan mungkin saja terjadi. Selama perpindahan agama dianggap sebagai tindakan individu dan setiap pihak menghargai hak individu untuk menentukan nasib sendiri, maka akan tidak timbul problem di lapangan. Akan tetapi dalam masyarakat pramodern, perpindahan agama dilihat sebagai tindakan pengingkaran terhadap agama dan penghianatan terhadap masyarakat. Dalam keadaan seperti ini ketegangan mudah sekali terjadi. Kelompok-kelompok agama harus menghilangkan persepsi bahwa jemaah dari agama lain merupakan target potensial dimana kelompok agama itu akan menggunakan berbagai cara seperti bujukan, umpan, atau paksaan untuk menarik mereka masuk memenuhi target. Apabila dua kelompok agama menggunakan pendekatan yang sama maka benturan dan konflik akan terjadi. Keharmonisan dan toleransi agama harus berdasarkan pada pengakuan validitas agama lain, dan pada paham individualistik dimana setiap orang bebas dan berhak untuk meninggalkan agama mereka dan berpindah ke agama lain, atau untuk memilih tidak beragama sama sekali (Tockary, 2003, hal. 53).

Karena itu Bolong mengatakan, pelaksanaan misi keagamaan di Indonesia harus memerhatikan akan perbedaan yang sudah terbentuk sehingga tidak menyebabkan konflik. Indonesia adalah nama untuk suatu realitas yang majemuk. Ia adalah rumah dari penduduk dengan beranekaragam budaya, adat-istiadat, keyakinan, tradisi, struktur sosial,

---

digunakan untuk menunjukkan semua kehiatan Gerejawi dalam memberikan kesaksian iman. Misi merupakan prakarsa-prakarsa khusus yang ditempuh oleh pewarta Injil utusan Gereja dengan pergi ke seluruh dunia untuk menunaikan tugas penyiaran Injil dan menanamkan gereja di antara para bangsa dan golongan-golongan yang belum mengenal Kristus. Dalam Islam istilah *missi* disebut *dakwah*. *Dakwah* dalam agama Islam berarti mengajak, menyerukan, serta melakukan upaya-upaya Islami, manusiawi yang efektif dalam rangka membentuk akhlak yang mulia, yaitu dengan membebaskan manusia dari berbagai macam belenggu yang memenjarai dirinya sehingga manusia menjadi bebas, merdeka, ber peradaban, dinamis, kreatif, dan inovatif.

sistem politik dan sebagainya. Karena itu dalam menjalankan misi dan dakwah keagamaan perbedaan tersebut harus dihormati dan dijaga. Atas dasar inilah, mereka yang diutus dalam menjalankan tugas misi dan dakwah perlu menghargai perbedaan. Kecurigaan dan konflik timbul karena seseorang tidak saling menghargai perbedaan. Agar tidak terjadi konflik dan kecurigaan, mereka yang mendapat tugas khusus misi atau dakwah mesti meleburkan diri dalam lingkungan kebudayaan tempat mereka diutus, dengan tetap bergerak di atas batas-batas budaya mereka sendiri (Bolong, 2013, hal. 167-169).

Guru di lokasi penelitian tidak perlu disangsikan lagi dalam mengemban misi kehidupan harmonis antar pemeluk agama, melalui menanamkan pendidikan karakter kepada anak didiknya. Pribahasan “guru kencing berdiri, murid kencing berlari” sangat relevan dalam kondisi seperti ini. Tentu artinya sangat beragam, paling tidak dapat dikatakan seseorang kencing berdiri saja sudah tidak baik, tidak sopan, apalagi kencing sambil berlari. Di Banjar Angansari tidak terdapat sekolah, sehingga kalau anak-anak mau sekolah harus ke desa sebelah yaitu Desa Kutuh yang jaraknya kurang lebih 2,5 km, dan itupun hanya sampai di tingkat Sekolah Dasar (SD). Seperti yang dikatakan seorang guru SD bernama KC (wawancara tanggal 9 September 2016). Bahwa matapelajaran Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan (PPKn) sangat central peranannya dalam menamkan hubungan yang harmonis antar siswa yang berbeda agama, sebagai berikut;

“....., melalui matapelajaran seperti PPKn, IPS karena di dalam matapelajaran itu ada materi tentang perbedaan budaya, agama dan sebagainya di Indonesia. Melalui inilah kami selalu menyampaikannya bahwa Indonesia bukan milik

satu orang atau satu golongan tetapi milik bersama. Saya contohkan dengan kondisi disini yang ada Muslim dan Hindu, walaupun yang Muslim sedikit tetapi harus saling menghargai dan menghormati. Kegiatan pramuka, dalam membentuk kelompok untuk mengerjakan tugas-tugas, kami tidak memperbolehkan anak-anak Muslim atau Hindu ngumpul jadi satu, tetapi kami bagi sebisa mungkin ada pembauran, baik agama maupun jenis kelamin supaya mereka bisa rukun dan bekerja sama.....”

Perdamaian positif, itulah yang dikendaki melalui pendidikan, untuk mencapai kondisi damai positif memang tidaklah mudah. Perlu upaya-upaya kultural dan struktural. Upaya kultural antara lain dengan menghidupkan kembali kearifan lokal (*local wisdom*) yang ada di tiap daerah di seluruh tanah air. Secara struktural, mau tidak mau kita harus segera dan secara masif mengimplementasikan pendidikan perdamaian (*peace education*) di semua jenjang pendidikan formal maupun nonformal. Mulai dari SD hingga Perguruan Tinggi (Nurcholish, 2015, hal. 213).<sup>148</sup>

Pendidikan kewarganegaraan sangat penting dalam masyarakat yang plural. Suryadi mengatakan, bahwa *civic education* menekankan pada empat hal yaitu, *pertama*, *civic education* bukan sebagai indoktrinasi politik, *civic education*, sebaiknya tidak menjadi alat indoktrinasi politik dari pemerintah yang berkuasa. *Civic education*, seharusnya menjadi bidang kajian kewargaan serta disiplin lainnya yang berkaitan secara langsung dengan proses pengembangan warga negara yang demokratis sebagai pelaku-pelaku pembangunan bangsa yang bertanggung jawab. *Kedua*, *civic education*, mengembangkan *stete of mind*, pembangunan karakter bangsa

---

<sup>148</sup> Disebutkan juga, perdamaian hendaknya bersifat positif, dengan ciri-cirinya; 1) damai jangka panjang, bukan sekedar tiada perang, memproposisikan keadilan, kepercayaan, dan empati, 2) penekanan pada kerja sama dan dialog, 3) damai dimulai dari bawah ke atas, meningkatkan hubungan antarkelompok (asosiatif), 4) interaksi sosial yang tinggi, 5) orientasi kebijakan mengelola sebab-sebab kekerasan, 6) menjamin damai jangka panjang.

merupakan proses pembentukan warga negara yang cerdas serta berdaya nalar yang tinggi. *Civic education* memusatkan perhatian pada pembentukan kecerdasan (*civic intelligence*), tanggung jawab (*civic responsibility*), dan partisipasi (*civic participation*) warga negara sebagai landasan untuk mengembangkan nilai dan perilaku demokrasi. *Ketiga, civic education* adalah suatu proses pencerdasan melalui pendekatan yang lebih partisipatif dengan menekankan pada latihan penggunaan nalar dan logika. *civic education* mengajarkan siswa memiliki kepekaan sosial dan memahami permasalahan yang terjadi di lingkungannya secara cerdas. Dari proses ini, siswa dapat juga diharapkan memiliki kecakapan atau kecerdasan rasional, emosional, sosial, dan spiritual yang tinggi dalam pemecahan masalah sosial dalam masyarakat. *Keempat, civic education* sebagai lab demokrasi, sikap dan perilaku demokratis perlu berkembang bukan melalui mengajar demokrasi, akan tetapi melalui penerapan cara hidup berdemokrasi sebagai modus pembelajaran (Hisyam & Retnowati, 2010, hal. 66).

Guru juga berfungsi sebagai pendakwah bagi para siswanya baik terkait dengan pendidikan karakter maupun pendidikan kewarganegaraan.. Seperti hasil penelitian Purwoko di Ende, NTT, bahwa dalam masyarakat yang heterogen harus mengedepankan konsep multikultural. Sebagai wilayah yang multikultural, Ende memiliki budaya yang beragam etnis dan dengan bahasa daerah yang berbeda-beda. Secara sosiologis mereka memerlukan pengakuan baik secara agama maupun budaya. Betapun kecilnya suatu etnis ataupun penganut agama, mereka tetap mengharapkan pengakuan dan penghargaan sebagai entitas sosial dan



sebagai warga bangsa. Dalam masyarakat multikultural perlu suasana kehidupan saling menghargai, memiliki kesetaraan, baik di depan hukum maupun dalam pemerintahan. Perbedaan budaya, kebiasaan, dan adat istiadat haruslah dipandang sebagai potensi kekuatan yang diikat menjadi kekuatan nyata persatuan dan hal ini secara simbolik telah dicantumkan dalam slogan Bhineka Tunggal Ika (Purwoko, 2010, hal. 107-108).

Pendidikan secara umum mempunyai tujuan yang mulia, begitu juga dengan pendidikan Islam yang secara universal ditegaskan (Nurcholish, 2015, hal. 11), menegaskan:

“..pendidikan harus ditujukan untuk menciptakan keseimbangan pertumbuhan kepribadian manusia secara menyeluruh dengan cara melatih jiwa, akal pikiran, perasaan, dan fisik manusia. Dengan demikian, pendidikan harus mengupayakan tumbuhnya seluruh potensi manusia, baik bersifat spiritual, intelektual, daya khayal, fisik, ilmu pengetahuan, maupun bahasa, baik secara perorangan maupun kelompok, dan mendorong tumbuhnya seluruh aspek tersebut agar mencapai kebaikan dan kesempurnaan. Tujuan akhir pendidikan terletak pada pelaksanaannya, pengabdian penuh kepada Allah, baik di tingkat perseorangan, kelompok, maupun kemanusiaan dalam arti yang seluas-luasnya..”

Kenyataan di lapangan berdasarkan penuturan beberapa guru setempat, sampai saat ini belum pernah terjadi konflik masalah agama di antara anak didiknya. Andaiatapun terjadi pertengkaran hanyalah masalah anak-anak sebagaimana anak-anak lainnya, seperti rebutan mainan, saling ejek karena pakaian, dan lain sebagainya. Ini artinya, sekolah melalui guru-gurunya mempunyai posisi sentral dalam menebar perdamaian. Seperti yang dikatakan oleh Nurcholis, bahwa salah satu untuk menebar perdamaian adalah pendidikan. Proses pendidikan menjadi sebuah ikhtiar pembentukan peserta didik yang dapat mengembangkan diri

pada dimensi intelektual, moral, dan psikologis mereka. Pendidikan yang dimaksud adalah sekolah sebagai institusi yang dibutuhkan oleh masyarakat modern pada saat sekarang ini. Sekolah sebagai lembaga pendidikan memberi arti bagi peserta didik karena merupakan proses internalisasi dalam melakukan hubungan dengan sesama, sekaligus untuk belajar berinteraksi, bekerja sama, hidup berdampingan secara damai, saling memahami, saling menghormati, dan menambah pengalaman hidup dalam konteks kemajemukan atau kebinekaan (Nurcholish, 2015, hal. 22).

Pada saat lokasi penelian ini dihadiri oleh Ketua PHDI Kecamatan Kintamani Bapak WI, pada tanggal 10 September 2016. Kedatangan beliau dalam rangka persiapan upacara *Ngenteg Lingggih* di Pura Dalem yang akan dilaksanakan tahun 2017. Selain membicarakan *banten* (sesajen) yang harus dipersiapkan sebagai sarana upacara, terdapat beberapa hal yang disampaikan dalam rangka keharmonisan internal. Beliau mengingatkan umat hindu Hindu di Banjar Angansari, “supaya tidak lupa akan jati dirinya, karena masyarakat setempat pada umumnya adalah pendatang dari kota-kota lainnya dan dari agama yang berbeda”.

Problem pasti terjadi sebagai dinamika kehidupan dalam masyarakat, tetapi yang terpenting adalah bagaimana cara penyelesaiannya yang terbaik. Seperti yang dituturkan oleh Bapak MB (wawancara tanggal 8 September 2016), sebagai berikut:

“.....problem terkait dengan kehidupan antar agama (Hindu dan Islam), sampai sekarang berjalan dengan baik. walaupun pernah sekitar tiga tahun yang lalu sedikit gesekan, tetapi tidak sampai pada konflik terbuka. Masalahnya adalah umat Muslim masih keluar rumah dan menggunakan sepeda motor saat Hari Raya Nyepi, akhirnya mereka sadar sendiri bukan arena ditegur, tetapi mungkin dengar dari saudara atau tetangga bahwa mereka

dibicarakan. Sejak itu sampai sekarang tidak pernah terjadi lagi.....”

Hal ini harus segera diselesaikan oleh tokoh struktural supaya tidak menjadi konflik yang bersifat terbuka. Dunia ini tidak memerlukan harapan yang radikal untuk menyelesaikan konflik. Apa yang diperlukan masyarakat sekarang adalah manajemen konflik dengan cara pendekatan persaudaraan. Konflik antarperorangan dan konflik antarkelompok masyarakat perlu diolah dan diubah menjadi kekuatan seseorang dan masyarakat untuk menciptakan sebuah kehidupan baru di dunia. Dalam hal ini, menjadi sangat penting bagi umat manusia untuk membuat jarak diri mereka dari konflik individu dan konflik sosial yang berlebihan. Sebelum konflik sosial pecah, adalah sangat penting bahwa konflik antarindividu diatasi secepat, seadil dan sebijak mungkin sesuai dengan hukum yang berlaku tanpa pandang bulu (diskriminatif). Selama ini, penyelesaian konflik individu dalam banyak kasus dilakukan dengan lamban, dan tidak adil yang telah menyebabkan reaksi sosial yang tidak dapat diprediksi oleh aparat masyarakat atau aparat keamanan (Chang, 2003, hal. 28).

Banyak cara yang dapat dilakukan dalam menyelesaikan masalah, semua itu sebuah pilihan dengan segala konsekuensinya. Dengan segala dinamika dan kompleksitas kehidupan dalam masyarakat, menurut Pruitt dan Rubin (Pruitt & Rubin, 2011, hal. 56-59), terdapat lima strategi dasar dalam menyelesaikan konflik yaitu:

1. *Contending* (bertanding, bersaing), segala usaha untuk menyelesaikan konflik menurut kemauan seseorang tanpa memperdulikan pihak lain. Pihak-pihak yang menerapkan strategi ini tetap mempertahankan aspirasinya sendiri dan mencoba membujuk pihak lain untuk mengalah, termasuk diantaranya dengan mengeluarkan ancaman.

2. *Problem Solving* (pemecahan masalah), usaha mengidentifikasi masalah yang memisahkan kedua belah pihak dan mengembangkan serta mengarah pada sebuah solusi yang memuaskan kedua belah pihak. Cara ini dapat dilakukan dengan cara kompromi dan integratif. Kompromi adalah alternatif nyata yang berada di antara posisi yang lebih disukai oleh masing-masing pihak. Sedangkan integratif adalah rekonsiliasi kreatif atas kepentingan-kepentingan berdasar masing-masing pihak.
3. *Yielding*, (mengalah), dimana orang harus menurunkan aspirasinya sendiri, tidak berarti penyerah total, karena mengalah bukan berarti kalah.
4. *Inaction* (diam), adalah tindakan temporer yang tetap membuka kemungkinan bagi upaya menyelesaikan kontroversi.
5. *Withdrawing* (menarik diri), adalah sebagai upaya untuk menghindari pertengkaran dengan cara menghindarkan diri dari masalah yang dihadapi.

Bebicara konflik antar golongan, bukan saja baru terjadi di Indonesia, tetapi sudah terjadi sebelumnya, paling tidak sejak masa kolonial. Sangatlah panjang sejarahnya kalau berbicara prasangka antar golongan dalam masyarakat, klasifikasi dan diskriminasi merupakan biang dari konflik antar golongan. Pada jamannya, penguasa membagi masyarakat berdasarkan ras, dan agama. Golongan Eropa mempunyai posisi paling atas, Timur Asing dalam posisi menengah, dan bumiputra sebagai golongan yang paling rendah. Begitu juga antara golongan Tionghoa yang umumnya non Muslim di posisi tertentu di Jawa umumnya dikenal dengan “pecinan”, sedangkan orang-orang dari golongan Arab di lokasi yang dikenal dengan “*embong Arab*”. Golongan Tionghoalah yang sebelum kedatangan Belanda menjadi saudagar yang menghubungkan Indonesia dengan negeri-negeri lain. Mayoritas bumiputra sebagai petani, pekerja rendahan, dan pedagang/penguasaha kecil-kecilan. Jurang pemisah antara yang miskin dan yang kaya terjadi di masyarakat, inilah

sering menjadi pemicu konflik. Ciri SARA dalam masyarakat kolonial diperkuat oleh kebijakan penguasa yang hanya merekrut tentara dari golongan etnis tertentu, yaitu dari Ambon dan Manado. Jelas ini adalah sebagai bentuk pelaksanaan politik adu domba (*divide et impera*) (Katjasungkana, 1999, hal. 164-165). Analogi dengan peristiwa sejarah tersebut, menunjukkan peranan pemerintah dari tingkat pusat sampai daerah sangat penting sebagai aktor/agen dalam menentukan kondisi relasi sosial warganya. Konflik SARA tidak akan pernah berakhir kalau pemerintah dalam mengambil kebijakan bersifat diskriminatif. Kebijakan pemerintah inilah sebagai struktur yang menjadi pedoman bersama, sehingga tidak mustahil struktur yang diskriminatif akan menjadi faktor penyebab konflik.

Kelima alternatif penyelesaian masalah tersebut tentu yang tidak dilakukan dalam menyelesaikan masalah adalah *contending* (bertanding, bersaing), dengan alasan sampai sekarang di Banjar Angansari belum pernah terjadi konflik terbuka antara komunitas Hindu yang mayoritas dan Muslim yang minoritas. Peneliti melihat di Banjar Angansari terjadi gerakan sosial (*social movements*). Berdasarkan beberapa teori gerakan sosial selalau dikaitkan dengan tindakan-tindakan seperti revolusi, coup'etat, reformasi yang terkesan menggantikan yang lama dalam mencapai tujuan melalui tindakan yang menentang status quo, wewenang dan budaya yang sudah mapan, padahal tidak selalu demikian. Peneliti setuju dengan pandangan Marcionis, bahwa yang dimaksud dengan *social movements* adalah upaya kolektif yang ditujukan untuk suatu perubahan tatanan kehidupan yang baru menuju ke tatanan yang lebih baik (Sukmana, 2016,



hal. 4-5). Dengan dasar inilah, peneliti melihat di Banjar Angansari dalam rangka hidup harmonis antara masyarakat yang beragama Hindu dan Islam dilakukan gerakan sosial yang dipimpin oleh pemuka masyarakat, baik yang termasuk tokoh struktural dan kultural. Sebagai satu contoh, kegiatan *peparuman* di Bale Banjar dengan waktu yang telah ditetapkan bersama dengan berbagai materi yang dibicarakan, merupakan bentuk gerakan sosial dalam rangka menyamakan persepsi diberbagai hal sehingga terjalin relasi sosial yang harmonis.

### 5.3.3. *Kegiatan Palemahan*

Kaitannya dengan sektor *palemahan*, peneliti awali dengan pernyataan Bapak AP (wawancara tanggal 6 September 2016) selaku *Kelian* Adat Banjar Angansari, beliau menuturkan;

“.....Masjid itu dulu adalah “langgar”, tetapi sekarang sudah menjadi “masjid”. begitu juga tanah tersebutnya dahulu adalah tanah adat, sekarang sudah kami jual dan sudah menjadi milik orang Islam. Ini dilakukan supaya dikemudian hari tidak terjadi masalah dengan anak-anak kita.....”

Pernyataan ini penting bagi peneliti, karena dikatakan oleh seorang tokoh adat untuk mengantisipasi terjadinya konflik dikemudian hari antara anak cucu yang beragama Hindu dan Islam, apalagi diantara mereka mempunyai hubungan darah. Sebagai seorang pemuka adat dari agama Hindu membuat kebijakan menjual tanah adat mungkin disatu sisi terdengar aneh, bahkan tidak bijak, apalagi untuk pembangunan masjid. Namun dalam kenyataannya, kebijakan itu sudah terlaksana sehingga

umat Muslim di Banjar Angansari mempunyai tempat ibadah yang status tanahnya sudah jelas sehingga tidak ada kekhawatiran di kemudian hari. Kebijakan tersebut sudah diawali melalui *peparuman* yang dihadiri oleh semua anggota Banjar Angansari, yang berarti sudah mendapat persetujuan dari semua anggota. Terlepas dari semua itu, peranan *kelihan adat* sangat penting sebagai tokoh karismatik yang dianggap mempunyai *taksu*, sehingga tanah adat tersebut sudah berpindah tangan dari milik adat menjadi milik masyarakat Muslim. Ini semata-mata antisipasi konflik yang bernuasa SARA di kemudian hari. Bukan saja untuk masjid, tetapi juga untuk pembuatan tanah makam bagi umat Muslim. Seperti penuturan Bapak WP (wawancara tanggal 6 September 2016), sebagai berikut:

“.....merestui pembuatan kuburan Muslim, memperbolehkan pendirian masjid walaupun jumlah warga muslim sedikit dan berdekatan dengan pura, ini sebagai wujud perlindungan saya sebagai kepala desa kepada warga yang jumlahnya sedikit. Diceritakan juga, bahwa bapak kepala desa tanah perkebunanya sudah tiga keturunan digarap oleh orang Muslim. Sekarang digarap oleh bapak Junaedi yang istrinya dahulu orang Hindu sekarang menjadi mualaf menjadi Muslim. Dan anaknya juga mendapat istri orang Hindu yang juga menjadi mualaf. Tidak apa-apa yang penting mereka hidup rukun.....”<sup>149</sup>

Berdasarkan pengamatan peneliti, orang-orang Islam yang terdapat di Banjar Angansari tidak semuanya penduduk lama, tetapi juga terdapat pendatang baru yang disebabkan karena proses perkawinan.

<sup>149</sup> Di Kintamani: masjid, tempat tinggal, makam adalah tanah AYDS (*ayahan desa*) sehingga tidak bisa disertifikatkan sehingga mereka mempunyai kewajiban-kewajiban secara materiil yang tidak memberatkan kepada desa setempat. Di Bebalang terdapat makam Islam yang berdampingan dengan makam Hindu, dan tanah yang dipakai makam adalah tanah wakaf. Di Kintamani adalah tanah wakaf untuk masjid, tempat tinggal, lembaga pendidikan. Tanah AYDS, Tanah Ayahan Desa. Hanya saja, sampai saat ini yang menjadi masalah adalah pendirian gereja.

Sebagai contoh, Bapak Nurochman adalah seorang Muslim yang berasal dari Banyuwangi karena proses perkawinan dengan putri setempat yang beragama Islam bernama Suparti, akhirnya sampai sekarang mereka hidup menetap di Banjar Angansari. Ibu SP (wawancara tanggal 7 September 2016) yang sempat peneliti wawancara mengatakan;

“.....orang tua saya sejak dulu sudah disini sebagai buruh tani ikut masyarakat yang punya tanah perkebunan yang saat itu masih perkebunan jeruk. Dan sampai sekarang walaupun pohon jeruk sudah diganti dengan cengkeh saya dengan suami tetap menjadi buruh tani, tetapi alhamdulillah sekarang sudah bisa membeli tanah pekarangan ini untuk tempat tinggal.....”

Hal senada dituturkan juga oleh Bapak WP (wawancara tanggal 6 September 2016):

“.....bidang ekonomi juga mempengaruhi kehadiran Umat Islam di desa ini yaitu kedatangan mereka pada awalnya sebagai buruh tani, karena mereka bisa membeli tanah pertanian dari masyarakat setempat akhirnya mereka bisa menetap sampai sekarang. Bahkan sampai sekarang masih terdapat orang Islam yang menjadi penggarap tanah masyarakat setempat dengan pembagian hasil yang disepakati bersama sesuai dengan aturan yang berlaku.....”

Hasil wawancara tersebut membuktikan, pemuka masyarakat mempunyai peran penting mengatur anggotanya. Hal ini dilakukan untuk menghindari terjadinya konflik dikemudian hari. Pemuka masyarakat, melalui persetujuan semua anggota masyarakat menetapkan *awig-awig* sebagai pedoman bersama. Aturan tersebut juga menyangkut keberadaan orang Muslim di Banjar Angansari baik karena genealogi atau perkawinan. Secara umum keberadaan orang muslim di *banjar* ini disebabkan karena genealogi, faktor ekonomi, juga karena faktor perkawinan. Keluarga Bapak NR tersebut sebagai bukti. Sebagai dampak dari semua itu mereka harus

melakukan berbagai kewajiban *banjar* yang terkait dengan *palemahan*, seperti yang tercantum dalam *awig-awig banjar*, diantaranya; BAB I (3), Apabila ada Orang pendatang yang membeli tanah di *wewidangan* Br Angansari Orang tersebut wajib untuk membayar Rp 500.000 dan kena iuran pertahun sebesar Rp 100.000. BAB IV (2), Apabila ada warga luar membeli tanah di *wewidangan* di Banjar Angansari apabila tanah tersebut berisi air, warga tersebut wajib membayar air tersebut sebesar 1.000.000. Begitu juga dengan kewajiban-kewajiban lainnya yang tercantum dalam *awig-awig Banjar* Angansari. Karena diatur oleh *awig-awig*, mereka baik yang Hindu maupun Muslim hidup saling membantu yang dilandasi oleh nilai gotong royong. Mereka yang mempunyai tanah perkebunan, secara otomatis menjadi anggota Subak dengan berbagai hak dan kewajibannya, seperti yang dituturkan oleh Bapak WW seorang *bandesa* (wawancara tanggal 13 Januari 2017)), sebagai berikut:

“....., aktif saling membantu kerja bakti, gotong royong di tempat ibadah masing-masing. Berkontribusi materiil sesuai dengan kesepakatan untuk pura Subak, apabila saudara Muslim punya tanah perkebunan. Mereka juga ikut membangun Pura Subak, membuat sesajen kalau ada upacara di kebun (hanya disesuaikan dengan cara mereka). Membuat *pelinngih* di hulu/sumber air sehingga mereka ikut *nyungsung toye*, dan setiap enam bulan sampai sekarang tetap dilakukan dalam upacara *ngusabe yeh* setiap *Purnama Kasa*.....*mebanten* di tanah perkebunan untuk memintak kesuburan, pannen melimpah untuk Dewi Sri, seperti pada *Tumpek Warige* untuk tanaman, dan *Tumpek Kandang* untuk berbagai jenis binatang.....”

Subak (*Krama Subak*) terbentuknya merupakan ekspresi sosial. Merupakan kelompok yang terdiri dari semua orang yang memiliki sawah dalam subak. *Krama Subak* yang semua anggotanya memiliki hak hukum yang sama, tidak peduli berapa besarnya pemilikan mereka, biasanya

bertemua sekali dalam sebulan dengan perhitungan kalender Bali dalam pertemuan pleno. Kepala lembaga ini adalah kepala subak yang dipilih dari kalangan anggotanya, sehingga yang terpilih tersebut merupakan inti dari jabatan politis yang mengatur pemerintahan subak (Geertz, 2000, hal. 142).

Pura Subak sebenarnya tidak hanya terkait dengan penyembahan terhadap Dewi Sri sebagai dewi kesuburan, tetapi menurut pengamatan peneliti terkait juga dengan upaya keseimbangan dalam menyikapi lingkungannya alam. Karena itu berbagai kegiatan di Pura Subak tetap dilakukan walaupun mereka beragama yang berbeda. Ini suatu kelaziman dalam kepercayaan lokal, bahwa perbedaan agama tidak menghalangi mereka untuk melaksanakan kearifan lokal. Seperti ditulis oleh Burhani, bahwa suatu hal yang biasa tak terlewatkan dalam mengkaji tentang budaya lokal adalah keyakinan mereka tentang alam semesta dan lingkungan hidup. Sebagai bukti akan hal ini, bahwa hasil penelitiannya di Tulungagung (Jawa Timur), bahwa masyarakat setempat mempunyai ritual *ulur-ulur*. Ritual ini berhubungan dengan lingkungan hidup, dari sudut pandang lingkungan, manfaat yang langsung yang dapat dirasakan masyarakat setempat berkaitan dengan upacara untuk pemeliharaan Telaga Buret dari kerusakan, penceramaman dan eksploitasi. Upacara yang dilaksanakan di tempat ini selalu disertai dengan pembersihan lokasi dan dengan prosesi upacara atau ritual tertentu (Burhani, 2006, hal. 73-74).

Masyarakat yang beragama Hindu dan Islam di Banjar Angansari, nampaknya sudah dapat membedakan yang mana akidah agama dan kebudayaan, begitu juga dalam relasi sosial, termasuk kegiatan bercocok



tanam. Budaya dalam konisi seperti ini diposisikan sebagai sistem nilai yang dihayati yang tercermin dalam kegiatan sosial. Seperti yang dikatakan Joesoep, bahwa budaya manusia muncul pada umumnya secara historis dari interpretasi berbagai budaya nasional. Pengalaman sosio-kultural makhluk manusia menjadi kaya secara istematis beralih dari satu generasi ke generasi berikutnya dan tidak terelakkan menumpuk di atas keseluruhan asimilasi yang aktif dari realitas kultural, baik yang sosial maupun natural. Manusia hendaknya bergerak dari pemahaman budaya sebagai suatu kegiatan kreatif-material dan spiritual. Realitas sosial tercipta karena faktor sosial, pada gilirannya mendorong perkembangan makhluk manusia dan penyempurnaan kegiatan yang spiritual (Joesoep, 2011, hal. 272).

Dikatakan oleh Patji, bahwa dalam kajian antropologi, semua sistem religi tidak dibedakan menjadi agama resmi maupun agama lokal, melainkan lebih melihat menurut asal-usul terbentuknya. Memang menurut para teolog menyebut asal usul agama berasal dari agama wahyu atau agama *samawi* dan agama budaya atau agama *wadh'i*. Perbedaan itu bukan berarti agama wahyu tidak memiliki budaya, sebab baik agama wahyu maupun agama budaya, keduanya hidup dan berkembang di dalam dan membentuk budaya (Patji, 2006, hal. 5-6). Bagi Indonesia, menurut Geertz sebenarnya selama berabad-abad kepribadian masyarakat Indonesia dibentuk oleh agama Hindu-Buddha yang menekankan meditasi, penghayatan, dan ketenangan diri pribadi. Kedatangan Islam dapat juga berkembang secara fleksibel, mampu beradaptasi, menyerap nilai-nilai lokal, pragmatis dan gradual. Jauh berbeda dengan Islam di

Maroko yang tidak kenal kompromi, keras, fundamental dan agresif (Pals, 2011, hal. 362).

Memperhatikan kehidupan kedua agama di Banjar Angansari di sektor *palemahan*, sangat nampak besarnya peranan tokoh-tokoh kultural dan struktural sehingga sampai sekarang mereka bisa hidup harmonis. Melalui *awig-awig* yang mereka sepakati yang bersumber dari kearifan lokal, sehingga menurut peneliti, nampaknya bukan agama semata yang menyebabkan mereka harmonis, tetapi juga kearifan lokal *manyama braya*. Pandangan masyarakat, bahwa semua agama berasal dari yang maha tunggal nampak dalam kehidupan masyarakat di Banjar Angansari. Seperti pandangan Nasr (Philips, 2016, hal. 157-158), bahkan dalam bidang agama:

“.....sekarang ini salah satu masalah utama bagi manusia, di sebuah dimana batas-batas tradisional dan batas-batas baik yang bersifat fisik dan keagamaan dihapus, adalah bagaimana mempelajari agama-agama lain secara simpatik tanpa kehilangan rasa kemutlakan dalam agama sendiri yang merupakan kebenaran yang dipercaya, dan memang agama berasal dari Yang-Mutlak...dalam sistem tata surya kita, matahari kita adalah satu-satunya matahari, sedang dilihat dalam perspektif ruang galaksi, ia adalah salah satu diantara matahari.....”<sup>150</sup>

### 5.5. Rekonstruksi Teori dan Penyusunan Proposisi

Terdapat tiga “rumusan masalah” dalam penelitian ini, yaitu; sejarah kearifan lokal *manyama braya*, bentuk penerapan kearifan lokal *manyama braya*, dan peran tokoh *struktural* dan *kultural* dalam menerapkan kearifan lokal *manyama*

<sup>150</sup> Lihat (Philips, 2016, hal. 200-201), karena itu dalam setiap pidatonya, Nasr selalu memberi judul “Kami dan Anda” mari kita ketemu dalam kasih Allah, *Bismillah al-Rahman al-Rahim*, dalam nama Allah yang maha baik dan penyayang. Analog dengan ini, Gus Dur saat beliau menjadi presiden mewacanakan “sebaiknya di instansi-instansi pemerintah, salam yang dipakai bersifat nasional seperti selamat pagi, selamat siang, selamat malam”, bukan salam dari agama tertentu.

*braya*. Dari ketiga rumusan masalah tersebut, rumusan masalah pertama direkonstruksi menggunakan metode genealogi Foucault. Dan rumusan masalah kedua dan ketiga direkonstruksi menggunakan, teori Strukturasi Giddens dan Teori Modal Sosial oleh Bourdieu sebagai teori pendukung.

#### 5.5.1. Rekonstruksi Teoritik

Sebagai penelitian eksploratif tentang sejarah Banjar Angansari tidaklah mudah, karena dihadapkan dengan keterbatasan sumber-sumber yang ada. Namun demikian, pandangan Foucault memberikan bekal kepercayaan diri kepada peneliti akhirnya menemukan titik terang setelah melalui usaha keras dengan merekonstruksi segala sumber yang ada. Foucault mengatakan dengan metode genealogi, digunakan untuk setiap bentuk kebenaran yang bisa dilacak secara *historis* pada suatu institusi dan wacana yang dominan yang melahirkannya (Foucault, 2002, hal. 22). Genealogi itu kelabu, namun cermat, dan sekaligus merupakan dokumenter yang telaten. Genealogi merekonstruksi semua peristiwa sesaat ketika mereka tidak ada, dan mengingat peristiwa hal-hal yang tidak disadari. Karena itu genealogi menuntut kesabaran dan pengetahuan yang detail dengan sumber material yang luas dan serius. Karena itu dengan metode genealogi tidak akan ragu-ragu menggali kedalaman untuk membiarkan waktu memberikan keleluasaan (Foucault, 2002, hal. 270-271).

Berdasarkan pandangan Foucault, akhirnya menjadi pemacu dan pemicu peneliti harus bekerja keras untuk mendapatkan sumber-sumber

yang ada. Berdasarkan bukti yang ada, secara genealogis *manyama braya* di Banjar Angansari sudah dapat dipastikan ada sejak tahun 882 M, berdasarkan peninggalan Prasasti Sukawana yang menyebut nama “Angsari” sebagai toponimi dari Angansari sekarang. Berdasarkan tinggalan tradisi megalitik di Banjar Angansari, nampaknya *menyama braya* sudah ada sebelumnya yang tidak bisa ditetapkan berdasarkan angka tahun yang pasti. Hal ini dibuktikan dengan berbagai alat-alat rumah tangga yang terbuat dari batu, bahkan secara religius masih adanya praktik kepercayaan terhadap benda-benda (baca: batu, logam) yang dianggap memiliki kekuatan gaib. Diketemukannya keris yang terbuat dari tembaga sebagai salah satu peninggalan megalitikum tersimpan di Pura Bale Agung, Banjar Angansari yang dipercaya memiliki kekuatan gaib sebagai bukti mengikat antar kehidupan mereka yang harmonis dilandasi oleh *menyama braya*. Ini artinya apa yang dikatakan oleh Foucault tentang *diskontinuitas*, tidak selalu benar dan tidak berlaku di Banjar Angansari, dibuktikan dengan adanya *pelinggih*<sup>151</sup>, sebagai tempat peribadatan masih terbuat dari batu. Begitu juga alat-alat rumah tangga seperti lesung, cobek yang terbuat dari batu masih digunakan oleh masyarakat sampai saat ini. Tetapi kalau dalam perspektif ideologis (baca: agama) dapat dikatakan bersifat *diskontinuitas* atau bukan linier, dan ini sesuai dengan pandangan Foucault karena terjadi keterputusan dari animisme-dinamisme, Agama Hindu-Buddha, dan tahun 1982 mulai terdapat warga yang menganut Agama Islam. Walaupun demikian berdasarkan informasi dan observasi

---

<sup>151</sup> *Pelinggih*, adalah tempat peribadatan bagi umat Hindu di Bali, khususnya di Banjar Angansari sebagai tempat pemujaan terhadap Tuhan (Sang Hyang Widhi) dan roh leluhur. Pemujaan tersebut terdapat juga pada tradisi megalitik yang dikenal dalam kepercayaan *animisme* dan *dinamisme*.

masyarakat setempat kehidupan antar agama sudah terjadi proses harmonisasi dalam waktu yang lama.

Dalam konteks tersebut di atas, sesuai dengan teori Foucault yang menekankan penolakannya terhadap sudut pandang yang melihat proses sejarah yang bersifat linier atau berkesinambungan. Karena itu Foucault melihat sejarah bersifat *diskontinuitas*, adanya keterputusan. Banyak faktor yang mempengaruhi keterputusan sejarah tersebut, diantaranya faktor ideologi, dikendalikan oleh penguasa (Fansuri, 2002, hal. 8-9). Dengan dasar ini, rumusan masalah pertama dari penelitian ini, yaitu terkait dengan sejarah *menyama braya* bersifat kontinuitas. Hanya saja, sejarah yang disebabkan karena faktor ideologi (baca: agama) yang dianut oleh masyarakat di Banjar Angansari bersifat *diskontinuitas*. Setiap periode mempunyai dan mencatat sejarahnya sendiri-sendiri, dan terjadi ketidaksinambungan yang disebabkan karena ideologi, kekuasaan, yang proses suksesinya terjadi masa peralihan (*interegrum*).

Memperhatikan pandangan Foucault seperti yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa sejarah tidak bersifat linier atau berkesinambungan, tetapi bersifat *diskontinuitas*, yang disebabkan oleh banyak faktor diantaranya faktor ideologi, dikendalikan oleh penguasa. Hal ini berlaku juga bagi Banjar Angansari. Berdasarkan temuan oleh peneliti, bahwa masyarakat setempat mengawali relasi sosial sejak tradisi megalitik dengan ciri-ciri bersifat *primus inter pares*. Ini berarti pentingnya peranan pemimpin apakah itu seorang kepala suku sebagai seorang penguasa kharismatik sekaligus sebagai aktor/agen yang mengatur kehidupan masyarakat yang proses suksesinya bersifat turun temurun tanpa melalui



proses pemilihan atau *primus inter pares*. Proses suksesi semacam ini hanya terjadi dalam masyarakat dengan pola kepemimpinan tradisional yang kharismatik. Ini sesuai dengan pandangan Weber yang mengenal tipe kepemimpinan tradisional (*traditional authority*) dan kepemimpinan kharismatik (*charismatic authority*)<sup>152</sup>.

Munculnya agama Hindu di Banjar Angansari membuktikan terjadi *diskontinuitas* dalam bidang religi. Berdasarkan temuan di lapangan, bahwa kalau sebelumnya masyarakat setempat menganut kepercayaan *animisme* dan *dinamisme*, tetapi sejak tahun 882 Masehi sudah mulai mengenal gama Hindu, mungkin juga agama Buddha, hal ini berdasarkan prasasti Sukawana. Prasasti Sukawana berangka tahun saka 804 (882 Masehi), dapat dikatakan sebagai prasasti yang tertua di Bali sampai saat ini. Prasasti ini, selain menyebutkan nama Sukawana, juga menyebutkan nama desa lain, seperti; Trunyan tahun saka 833 (911 Masehi), Gobleg tahun saka 836 (914 Masehi), dan nama wilayah “Angsari” yang dimungkinkan “Agansari” sekarang. Sukawana, adalah nama desa yang masih terdapat di wilayah Kecamatan Kintamani, begitu juga dengan nama-nama tempat yang disebutkan seperti Trunyan, Gobleg. Sehingga dengan dasar ini, untuk sementara waktu dapat dikatakan nama “Angsari”, adalah Banjar Angansari sekarang adalah lokasi penelitian ini.

Munculnya agama Hindu menyebabkan terjadi perubahan yang mendasar terhadap berbagai sektor kehidupan. Dalam hal ideologi

---

<sup>152</sup> Berdasarkan pandangan Weber tersebut, dalam penelitian ini membagi informan menjadi dua kriteria, yaitu tokoh kultural dan struktural. Peneliti tidak memposisikan adanya tokoh agama, walaupun ada tokoh-tokoh agama juga sebagai informan. Adapun alasannya, agama adalah bagian dari budaya, hanya saja ajarannya adalah wahyu, karena itulah tokoh agama peneliti posisikan sebagai tokoh kultural atau budaya.

(baca:agama) tidak terdapat kontinuitas dengan sebelumnya. Berawal dari kepercayaan *animisme* dan *dinamisme*, kemudian digantikan dengan ideologi dan penguasa yang beragama Hindu. Karena itulah dari sudut pandang ideologis tidak nampak dengan jelas adanya kelanjutan dari masa sebelumnya, sehingga setiap periode mempunyai sejarahnya sendiri-sendiri, terpenggal-penggal atau terjadi masa *interegnum*. Inilah yang menurut Foucault disebut bersifat *diskontinuitas*. Sebagai contoh adanya perubahan yang mendasar tersebut adalah dalam bidang religi, karena masyarakat setempat bermatapencaharian sebagai petani sehingga konsep Hindu mulai masuk yaitu mulai dikenalnya pemujaan terhadap Dewi Sri, walaupun masyarakat Banjar Angsari bermatapencaharian sebagai petani tanah kering (berkebun). Nama Dewi Sri dihormati sebagai dewi kesuburan layaknya kepercayaan para petani di tanah irigasi. Hal ini dibuktikan sampai sekarang di Banjar Angsari terdapat Pura Subak yang dipercaya sebagai tempat pemujaan terhadap Dewi Sri, baik bagi masyarakat yang beragama Hindu maupun Islam. Karena itu bagi masyarakat yang beragama Islam yang bermatapencaharian sebagai petani/perkebunan masih mempunyai tanggung jawab dan kewajiban-kewajiban terhadap pura tersebut.

Begitu juga dengan sistem pemujaan terhadap Tri Murti (Dewa Brahma, Dewa Wisnu, dan Dewa Siwa). Sampai sekarang di Banjar Angsari terdapat tiga pura yang dipercaya sebagai tempat pemujaannya yang dikenal dengan *Khayangan Tiga* yaitu Pura Puseh (Dewa Wisnu), Pura Bale Agung (Dewa Brahma), dan Pura Dalem (Dewa Siwa). Hal ini tentu berbeda juga dengan tradisi megalitik. Ini juga menjadi bukti

memperkuat pandangan Foucault tentang *diskontinuitas*, karena pada tradisi megalitik tidak mengenal kepercayaan terhadap dewa, tetapi kepada roh leluhur dan kekuatan lain yang ada di luar dirinya, tetapi mereka belum mengetahui namanya. Setelah datangnya agama Hindu barulah diketahui namanya, yang dimaksud adalah Tuhan, oleh masyarakat Hindu bernama Sang Hyang Widhi Wasa.

Dalam sistem sosial, dengan beragama Hindu mulai mengenal sistem kasta, terdapat tingkatan dalam masyarakat. Di Banjar Angansari sistem kasta masih berlangsung sampai sekarang. Hal dibuktikannya masih terdapat warga dengan nama-nama yang diawali dengan kata tertentu sebagai simbol kasta dari yang bersangkutan seperti, Ida Bagus (Brahmana), Anak Agung, I Dewa Agung (Ksatria), dan di luar nama itu seperti I wayan, I Gede, I Ketut, dan sebagainya dikenal dengan orang *jaba* atau orang kebanyakan. Dalam berkomunikasi mereka juga menggunakan bahasa dengan tingkatan berbeda antar kasta. Kasta yang lebih rendah (biasanya) akan menggunakan bahasa halus (*kromo*: dalam bahasa Jawa) kepada seseorang kasta yang lebih tinggi. Kondisi seperti tersebut di atas tentu tidak ditemui sebelum kedatangan pengaruh agama Hindu di Banjar Angansari. Inilah menurut Foucault secara ideologis terjadi diskontinuitas yang dikendalikan oleh penguasa. Sebelum kedatangan agama Hindu, penguasa mungkin kepala suku atau tokoh karismatik, tradisional yang mengendalikan, namun sejak masuknya agama Hindu, penguasa bisa raja, golongan brahmana dan ksatria sebagai golongan penguasa. Begitu juga pada masa mulai dikenalnya Agama Islam, mulai dikenal tokoh-tokoh

Islam seperti, Imam Masjid, Ustad, *marbot*, dan sebagainya, mereka dalam menyelesaikan permasalahan melalui proses *peparuman* (rapat warga).

Sejak tahun 1982, Banjar Angansari mengukir sejarahnya sendiri, karena saat itu mulai adanya anggota masyarakat yang beragama Islam. secara ideologis tentu berbeda, kalau sebelumnya seluruh anggota masyarakat beragama Hindu, tetapi sejak tahun 1982 sudah terjadi polarisasi antara yang beragama Hindu dan Islam. Namun demikian mereka sampai sekarang masih hidup harmonis. Masuknya beberapa anggota masyarakat di Banjar Angansari menjadi beragama Islam, berdasarkan hasil wawancara yang telah dikemukakan sebelumnya, tidak terdapat bukti secara ideologis sebagai kelanjutan dari agama Hindu. Walaupun berdasarkan data lapangan, bahwa sebelum mereka (baca: pengaut Agama Islam) menganut agama Hindu, tetapi leluhur mereka adalah menganut agama Islam, hanya saja karena proses perkawinan dengan wanita Hindu mereka mengikuti istri. Sakit yang menahun yang dialami oleh seorang penganut Agama Islam bernama Pan Rasun dan tidak kunjung sembuh, akhirnya ada petunjuk dari seorang *balian* (nama dukun di Bali), bahwa mereka akan sembuh kalau kembali ke agama leluhur, maka dia kembali lagi memeluk agama Islam.<sup>153</sup> Inilah yang menyebabkan diantara saudara-saudaranya dan anak-anak Pan Rasun dan keturunannya masuk Islam, walaupun ada juga yang masih menganut agama Hindu seperti Mangku Rasik dan Nyoman Tulio. Dalam konteks ini, memang terjadi batas yang tegas antara yang “lama” dengan yang “baru”,

---

<sup>153</sup> Berdasarkan hasil wawancara di lapangan, Pan Rasun mintak kesembuhan kepada *balian* sampai tiga kali. Ketiga *balian* tersebut mengatakan hal yang sama, bahwa Pan Rasun harus kembali ke agama leluhurnya. Inilah yang menyebabkan kembali ke agama islam yang diikuti oleh anggota keluarga yang lainnya.

inilah dikenal juga dengan retakan-retakan sejarah yaitu sejarah yang bersifat terpotong-potong, atau bersifat *diskontinuitas* (Adiprasetyo, 2015, hal. 19-20). Namun demikian, perbedaan agama tidak menyebabkan terjadi konflik karena diandasi oleh nilai *menyama braya* sampai saat ini. Ini artinya, meskipun sejak lama di Banjar Angansari dikenal Agama Islam tetapi karena proses perkawinan masuk Agama Hindu dan kembali ke Agama Islam tahun 1982, mereka tetap hidup harmonis. Hal ini menunjukkan masyarakat di Banjar Angansari yang mayoritas beragama Hindu namun sejak lama mereka hidup dalam konteks keberagaman dan keharmonisan yang saat ini termanifestasi dalam istilah *mayama braya*.

Berdasarkan analisis metode genealogis Foulcaoul dapat ditarik benang merah bahwa tidak selalu latar sejarah Banjar Angansari bersifat diskontinuitas. Seperti, yang telah dijelaskan di atas bahwa, tradisi megalitik, kalau melihat secara substansial masih dikenal sampai sekarang, seperti berbagai alat-alat rumah tangga yang terbuat dari batu, bahkan secara religius masih adanya praktik kepercayaan terhadap benda-benda (baca:batu) yang dianggap memiliki kekuatan gaib. Begitu juga terjadi kontinuitas terkait dengan kearifan lokal *menyama braya*. Berdasarkan latar belakang sejarah, bahwa secara genealogis kearifan lokal *menyama braya* terjadi kontinuitas sebagai pedoman hidup bertetangga baik oleh masyarakat Banjar Angansari. Terbukti sepanjang penelusuran sejarah berdasarkan bukti-bukti yang ada, belum pernah terjadi konflik yang terbuka, walaupun jaman terus berganti dengan ideologi yang berbeda. Pergantian tersebut dari tradisi megalitikum, jaman Hindu-Buddha, sampai terdapat masyarakat di Banjar Angansari yang



masuk agama Islam. Andaikata pernah terjadi embrio konflik di tahun 1982 saat awal Pan Rasun dan saudara-saudaranya masuk agama Islam, peristiwa bom Bali tahun 2002 dan 2005, tetapi dapat segera terselesaikan karena dihayatinya kearifan lokal *menyama braya* yang menjadi warisan leluhurnya, yang menurut Bourdieu yang dikenal dengan *habitus*. Peranan tokoh struktural dan kultural sangat menentukan terciptanya kehidupan yang harmonis. Hal ini disebabkan karena mereka mempunyai modal sosial menurut Bourdieu dan modalitas menurut Giddens.

Secara ideologis, terjadi *diskontinuitas* karena setiap masa mempunyai karakteristik tertentu yang tidak terkait langsung atau tidak bersifat linier dengan masa sebelumnya. Dikenalnya agama Hindu memiliki sejarahnya sendiri, bahkan dilihat secara temporal apa yang disebut dengan terjadinya masa *interegnum*, artinya tidak jelas sejak kapan dan sampai kapan berakhirnya masa itu. Begitu juga dengan masyarakat Banjar Angansari mulai menganut agama Islam, yang secara ideologis tidak terjadi kontinuitas, tetapi karena adanya kekuatan yang bersifat transendental, mungkin kekuatan gaib yang menyebabkannya, sehingga terdapat beberapa anggota masyarakat harus kembali keagama leluhur yaitu agama Islam. Setiap masa, setiap jaman, setiap orde, memiliki sejarah dan tujuan perjuangan yang berbeda-beda, begitu juga di Banjar Angansari sehingga terdapat latar sejarah yang bersifat *diskontinuitas*, walaupun terdapat juga yang bersifat kontinuitas yaitu tradisi megalitik dan tradisi *manyama braya* yang masih berlanjut sampai sekarang.

Ketiga jaman atau periode tersebut (tradisi megalitik, masa Hindu, dan Islam) di Banjar Angansari, mencerminkan jiwa jaman yang berbeda-

beda pula. Pemahaman akan jiwa jaman (*zeitgeist*) sangat penting, dengan pemahan jiwa jaman tersebut, diharapkan mengetahui akan keunikan-keunikannya dan ideologi yang terdapat di dalamnya sehingga masyarakat Banjar Angansari bisa hidup harmonis sampai sekarang walaupun berbeda agama. Berdasarkan latar genealogi, masyarakat di Banjar Angansari, pernah seagama yaitu Agama Hindu. Sejak tahun 1982, diantara mereka ada yang masuk Agama Islam. Ini artinya sejak leluhurnya sudah terbiasa melaksanakan aktivitas keagamaan ala Hindu melalui *menyama braya* yang menurut Bourdieu semua itu sudah menjadi *habitus*. Proses yang memanjang dalam waktu (*diakronis*), yang menyebabkan kebiasaan, tradisi, budaya yang sudah menjadi pola sulit untuk dirobah secara revolusioner, atau tidak perlu dirubah kalau warisan tersebut dalam bentuk kearifan lokal mempunyai nilai-nilai luhur yang menyebabkan terjadinya relasi sosial yang harmonis.

Koentjaraningrat berpendapat, hanya “perubahan” yang kekal dalam masyarakat, perubahan akan tercatat dalam dalam perjalanan sejarah sejarah. Sejarah sebagai struktur sosial, tidak boleh kita bayangkan sebagai suatu hal yang diam, struktur sosial selalu hidup, dan karena itu juga bergerak, dinamis sejalan dengan perkembangan jaman (Koentjaraningrat, 2014, hal. 193-194). Namun geraknya itu ada tiga macam, yaitu; 1) bergerak, karena suatu hubungan itu merupakan aktivitas yang berlangsung dalam ruang dan waktu, dan ada *duration time*-nya. 2) bergerak, dalam arti kontinuitas dari struktur sosial dalam ruang dan waktu. Suatu struktur sosial itu mempunyai kontinuitas, tetapi kontiuitas itu selalu berubah walaupun kadang-kadang hanya sedikit, sehingga dari luar

mungkin nampak seperti diam, tetap mantap, sebaliknya dapat juga struktur sosial berubah cepat sehingga dari luar nampak dinamis dan progresif, serta, 3) bergerak, dalam arti proses pertumbuhan dari struktur sosial, perubahan menjadi lain dengan kondisi semula sehingga perubahan bukan bersifat kontinuitas, tetapi diskontinuitas.

Perilaku dan pemikiran keagamaan sebagai bagian dari fenomena sosio-historis, juga merupakan gejala-gejala sosial yang sifatnya tidak tetap atau bergantung pada kondisi sosio-historis yang melingkupinya. Dalam hal ini, yang harus dipahami bahwa yang berubah bukanlah agama dalam dirinya karena secara normatif agama itu absolut dan baku. Jika ada istilah perubahan keagamaan hal ini lebih menunjukkan pada adanya perubahan struktur, perilaku, serta pemikiran keagamaan yang mendukungnya. Struktur, perilaku, dan pemikiran keagamaan memiliki sifat relatif sehingga harus dibedakan dengan absolutisme agama (Bakri & Mudhofir, 2004, hal. 131-132).

Rumusan masalah kedua dan ketiga peneliti menggunakan Teori Strukturasi Giddens dan Teori Modal Sosial oleh Bourdieu. Berdasarkan kondisi empirik, terutama Teori Bourdieu tidak semuanya dipakai, seperti konsep *doxa*. Kekerasan simbolik tidak terjadi walaupun peran actor/agen/agency besar, adanya klasifikasi masyarakat dalam bentuk kasta, dan Hindu mayoritas terhadap Islam yang minoritas. Hal ini disebabkan segala keputusan dilakukan secara Bersama melalui rapat *banjar* (*peparuman banjar*). Berdasarkan temuan di lapangan, terdapat tiga bentuk kegiatan dan peran tokoh struktural dan kultural untuk bisa hidup *menyama braya* yaitu berdasarkan kearifan lokal *Tri Hita Karana*,

yang meliputi kegiatan *parahyangan*, *pawongan*, dan *palemahan*. *Tri Hita Karana*, adalah pola, struktur yang sudah terbentuk lama yang merupakan produk dari leluhur masyarakat Banjar Angansari, baik yang bergama Hindu maupun Islam. Asas yang terkandung di dalamnya menggariskan, bahwa orang Bali apapun agamanya, harus mengembangkan hubungan *menyama braya* yang bersinggungan dengan kegiatan berketuhanan, sesama manusia, dan lingkungannya (Atmadja, 2010, hal. 450). Jadi *manyama braya* yang dilandasi oleh falsafah *Tri Hita Karana* sudah terbentuk berdasarkan latar belakang sejarah dalam waktu yang lama. Kearifan lokal inilah yang menjadi dasar mereka berinteraksi dengan harmonis. *Menyama Braya* sebagai *habitus*, yang menurut Bourdieu merupakan praktik-praktik yang dimunculkan cenderung untuk mereproduksi berbagai kebiasaan dalam kondisi yang objektif (Mahar, Harker, & Wilkes, 2009).

Struktur ini mereka pedomani bersama sehingga melahirkan sikap hidup *manyama braya*, baik yang terkait dengan *parahyangan*, *pawongan*, dan *palemahan*. Hasil wawancara dengan Bapak WW/AI perlu mendapat perhatian, beliau adalah tokoh masyarakat dari komunitas Muslim. Beliau dikenal sebagai *Marbot* (tokoh kultural) yang mempunyai peran sebagai aktor/agen yang sampai sakarang masih ikut berpartisipasi dalam kegiatan *parahyangan*, *pawongan* dan *pelemahan*. Dengan demikian, terdapat tiga “bentuk” kegiatan tersebut di atas, dan semua itu tidak bisa lepas dari “peran” tokoh struktural dan kultural, baik dari agama Hindu maupun Islam. Ketiga bentuk dan peran kegiatan tersebutlah yang

dilandasi oleh nilai kearifan lokal *manyama braya* yang akan rekonstruksi berdasarkan Teori Giddens dan Bourdieu.

Terdapat tiga bentuk penerapan kearifan lokal *menyama braya* dalam kehidupan komunitas Hindu dan Muslim di Banjar Angansari. Dalam kegiatan *parahyangan*, dilakukan ceramah-ceramah keagamaan dengan wacana yang harmonis. Seperti Ketua PHDI Kecamatan Kintamani sebagai tokoh struktural, beliau menyampaikan pribahasa *jaje uli, jaje gina*. Artinya secara keseluruhan pribahasa tersebut adalah “kamu berasal dari mana, dan apa pekerjaanmu” yang mengingatkan asal usulnya dari tugas utama tinggal di Banjar Angansari. Seleksi terhadap penceramah agama baik dari Hindu maupun Islam sangat ketat untuk menghindari pernyataan-pernyataan yang propokatif. Hal ini akan berpengaruh terhadap kerukunan hidup beragama. Konsep “santhi” yang berarti “damai” mereka pegang bersama. Pada saat Hari Raya Idul Adha, umat Hindu memberikan bantuan sapi/kambing, sebaliknya daging korban tersebut dibagikan kepada umat Hindu. Bapak KA sebagai tokoh struktural Islam mengatakan pada acara idul qurban Umat Islam membagikan daging kurban tidak hanya kepada umat Islam tetapi juga kepada masyarakat sekitar yang beragama Hindu. Bentuk kegiatan *parahyangan* lainnya adalah melakukan ritual bersama untuk memohon turunnya air hujan. Bapak WP selaku kepala desa mengatakan, di musim panas di daerah ini terdapat upacara “permohonan air” kepada yang Maha Kuasa yang dilakukan secara bersama-sama. Begitu juga ada upacara untuk keselamatan dilaksanakan bersama-sama dengan doa Hindu atau Islam. Sebagai kepala desa, juga memberikan bantuan secara proporsional untuk pembangunan fasilitas



kegamaan baik untuk pura, masjid. Karena itu, masyarakat di Banjar Angansari sudah biasa saling membantu dalam bentuk kerja bakti, gotong royong di tempat ibadah masing-masing.

Kegiatan *pawongan*, bentuk kegiatannya diantaranya adalah adanya perkawinan antar agama. Biasanya wanita Hindu ikut pria muslim sebagai mualaf. Karena itu wanita Hindu yang menjadi mualaf tersebut melakukan prosesi upacara, diawali dengan melakukan upacara di *sanggah/mrajan* sebagai bentuk *mepamit*/mohon ijin kepada leluhur bahwa mereka akan ikut suami. Hal seperti ini tidak dapat dilakukan dan diterima oleh setiap orang, tanpa adanya kesadaran dari semua pihak. Dalam hal semacam ini dapat dikatakan masyarakat di Banjar Angansari sudah memiliki modal sosial, budaya, bahkan modal simbolik yang sudah menjadi *habitus*, bahwa seorang wanita lazim ikut suami setelah menikah. Bentuk lainnya adalah saling memberikan bantuan, saling mengundang berbagai kegiatan yang dilakukan kedua penganut agama dan saling memberikan ucapan hari raya. Karena hal tersebut sudah menjadi struktur, modal sosial atau modalitas, maka nilai, pola tersebut secara tidak langsung tertanam bagi masyarakat Banjar Angansari sejak kecil. Penerapan struktur kearifan lokal *menyama* tersebut, juga dilakukan bagi anak-anak sekolah, melalui matapelajaran seperti PPKn, IPS karena di dalam matapelajaran itu ada materi tentang perbedaan budaya, agama dan sebagainya di Indonesia. Dalam hal ini guru mempunyai peran penting sebagai aktor/agen dalam menanamkan nilai-nilai harmonis kepada anak-anak didiknya.

Bentuk kegiatan berikutnya adalah kegiatan *palemahan*, diantaranya adalah dijualnya tanah adat untuk masjid supaya tidak menjadi masalah dikemudian hari, begitu juga dengan pembuatan kuburan Muslim. Menurut Giddens dan Bourdieu, *time and space* sangat penting. Bentuk kegiatan sebagai upaya antisipasi terhadap konflik di waktu (*time*) yang akan datang di Banjar Angansari (*spece*) sudah dilakukan oleh masyarakat setempat melalui kebijakan tokoh struktural dan kultural kedua agama. Menjual tanah adat untuk tempat ibadah bagi umat yang beragama berbeda juga bukan hal yang mudah, kalau tidak memiliki modalitas, apakah itu modal sosial, budaya, bahkan modal simbolik yang sudah menjadi *habitus*. Semua ini tentu sudah terbentuk dalam waktu yang lama melalui proses sejarah (*diakronis*).

Begitu juga peran dari tokoh struktural dan kultural dalam menerapkan kearifan lokal *menyama braya* dalam kehidupan komunitas Hindu dan Muslim di Banjar Angansari. Kegiatan *parahyangan*, dimana peranan tokoh kultural dan struktural dari kedua agama sangat penting. Mereka sebagai aktor/agen sehingga kegiatan-kegiatan yang bersetuhan dengan keyakinan atau tempat ibadah dapat berjalan dengan baik dengan tidak mengurangi kesakralan dari nilai-nilai agama yang dianutnya. Dan menurut Giddens, tindakan aktor mempunyai berbagai implikasi yang disebut “modalitas” sebagai “sarana antara” yang akan memperjelas hubungan antara “struktur” dengan “interaksi”. Agen memanfaatkan modalitas tersebut untuk mereproduksi sistem interaksi dan struktur (Giddens, 1985, hal. 28). Bourdieu dikenal dengan modal sosial, modal budaya, dan modal simbolik, adalah serangkaian nilai-nilai atau norma-

norma yang dimiliki bersama di antara para anggota suatu kelompok masyarakat yang memungkinkan terjalinnya kerja sama diantara mereka (Ancok, 2005, hal. vii-viii).

Mereka memiliki nilai yang harus dipedomani sebagai warisan leluhur. Menurut Field, semua itu terjadi jika mereka memiliki kesamaan nilai, sehingga mereka lebih cenderung bekerja sama untuk mencapai tujuan bersama (Field, 2010, hal. 1-5). Begitu juga dengan Bourdieu, melihat modal sosial sebagai aset yang dimanfaatkan oleh sekelompok elite, khususnya mereka yang memiliki modal ekonomi (*finansial*) dan modal budaya dalam membangun hubungan dengan sesama (Lubis, 2014, hal. 123). Karena itu hubungan dengan sesama atau jaringan (*network*) dan perangkat nilai bersama menjadi inti dari modal sosial (Field, 2010, hal. 5).

Teori ini terkait dengan bagaimana membangun hubungan dengan sesama, relasi sosial dalam praktik sosial, dan menjaganya agar terus berlangsung sepanjang waktu, orang mampu bekerja sama untuk mencapai berbagai hal yang tidak dapat mereka lakukan sendiri, atau yang dapat mereka capai dengan susah payah. Menurut Giddens, dalam masyarakat tidak ada praktik sosial tanpa tindakan beberapa orang, maka tindakan pelaku (*agency*) tidak mungkin diabaikan oleh ilmu sosial, sehingga menurutnya perkara sentral ilmu sosial adalah hubungan antara struktur (*structure*) dan pelaku (*agency*) yang dikenal dengan teori "strukturalisasi". Menurut teori strukturalisasi, ketika terjadi produksi tindakan terjadi juga reproduksi dalam konteks pelaksanaan keseharian kehidupan sosial (Priyono, 2016, hal. 15). Dalam konteks ini peranan individu sebagai

aktor, apakah itu tokoh struktural (Bupati, Camat, Kepala Desa, PKUB, guru), tokoh kultural baik dari Hindu (*kelian banjar*, *bandesa*, *pecalang*, *pemangku*), dari Islam (Takmir Masjid, *Marbot*,) sangat penting dalam memproduksi dan mentransformasi aturan, pola sebagai aturan bersama yang dikenal dengan nama *awig-awig*. Aturan inilah yang mereka pedomani bersama dalam praktik sosial sehingga terwujud hidup harmonis dilandasi dengan nilai *menyama braya*.

Hasil rangkuman wawancara dengan beberapa informan di bawah menunjukkan begitu pentingnya peran mereka sebagai aktor/agen dalam kehidupan antar agama di Banjar Angansari, khususnya dalam kegiatan *parahyangan*. Merujuk teori Giddens dan Bourdieu, mereka itu adalah aktor/agen yang mereproduksi struktur baik itu dalam bentuk aturan atau pola yang berlaku di Banjar Angansari. Hal inilah menurut di Giddens dikenal dengan istilah mensintesis antara struktur dengan aktor/agen, atau bukan bersifat dualisme, tetapi dualitas. Mereka diantaranya, Bapak AP (*kelian banjar adat*), mengatakan kegiatan *parahyangan* yang dilakukan adalah mengajak semua warganya dalam kegiatan kerja bakti, terutama di Pura Subak bagi pemilik tanah perkebunan yang diikuti oleh masyarakat yang beragama Hindu maupun Islam. Bapak NR (*Bandesa*), menghimbau, supaya kalau ada upacara di pura (*odalan*), umat Muslim membantu di pura menyediakan konsumsi, sebagai penerima tamu, begitu juga kalau ada kegiatan kegamaan yang dilakukan oleh umat Muslim.

Hasil wawancara dengan aktor/agen dari umat Islam, diantara Bapak KA selaku Humas Islam Kemenag Kabupaten Bangli, supaya umatnya pada acara Idul Qurban misalnya, membagikan daging kurban

tidak hanya kepada umat Islam tetapi juga kepada masyarakat yang beragama Hindu. Begitu tokoh kedua tokoh kultural dan struktural dari kedua agama supaya materi kotbah yang disampaikan supaya menyejukkan, materinya terpilih yang mengedepankan kebenaran-kebenaran atau nilai-nilai yang bersifat universal. Seperti yang disampaikan oleh Bapak MS (Takmir majid) yang menarik untuk disimak yaitu menyatakan umat Muslim yang ada di Banjar Angansari adalah NU (baca: Nahdlatul Ulama) yang memperbolehkan umatnya melaksanakan budaya leluhur selama itu tidak bertentangan dengan agama. Pandangan ini diperkuat juga oleh Bapak WP (Kepala Desa), bahwa sebagai kepala desa mengajak bersama-sama semua masyarakat melaksanakan upacara “permohonan air” dimusim panas dan mohon keselamatan dengan doa Hindu atau Islam. Bapak Guru SD yang bernama KC, mengajak semua siswa baik yang beragama Hindu maupun Islam bekerja bakti setiap hari Sabtu membersihkan kelas dan halaman kelasnya secara bersama-sama, begitu juga kerja bakti di Pura dan permandian umum. Dinamika memang terjadi, seperti dengan adanya bom Bali tahun 2002 dan 2005. Apalagi pada ketika Pak Rasun masuk Islam, sehingga hubungan antara umat Islam dengan Hindu sempat terjadi ketegangan, salah faham, saling mencurigai, bahkan hampir terjadi konflik terbuka.

Kondisi semacam ini, peran aktor/agen baik sebagai tokoh kultural dan struktural dari kedua agama sangat penting. Mereka itu adalah *Kelian Adat, Bandesa, Pemangku, Marbot*, Takmir Masjid, tokoh struktural seperti Kepala Desa, FKUB, Kemenag, Bupati, dan guru. Mereka sebagai aktor/agen dengan kesigapannya, masalah ini dapat diselesaikan dengan



baik. Justru akhirnya kasus Bom Bali ini dirasakan semakin meningkatkan kerukunan antara Umat Islam dan Hindu di Banjar Angansari khususnya, dan di Bali pada umumnya. Mereka dengan cepat melaksanakan pertemuan-pertemuan secara rutin untuk menanamkan pengertian kepada kedua belah pihak sehingga konflik tidak meluas. Mereka dengan cepat melaksanakan pertemuan-pertemuan secara rutin untuk menanamkan pengertian kepada kedua belah pihak sehingga konflik tidak meluas. Ini artinya bahwa konflik yang terjadi tidak selalu menghasilkan konflik baru, tetapi konflik dalam rangka konsensus atau integrasi. Begitu juga, persatuan tidak akan ada tanpa perbedaan. Karena itu pengalaman hidup berpetualang dalam perbedaan akan mendewasakan seseorang untuk hidup dalam perbedaan. Perbedaan itulah yang menyebabkan adanya upaya untuk persatuan.

Hubungan kedua agama dapat berjalan dengan harmonis melalui penanaman nilai-nilai *menyama braya*. Cara yang mereka lakukan adalah; a) melalui mediasi melalui tim mediator (tokoh agama, pemerintah dari Bupati sampai Kepala Desa), b) meningkatkan peran Forum Komunikasi Antar Umat Beragama (FKUB) dengan melakukan pertemuan rutin untuk mengetahui atau memantau perkembangan kehidupan beragama. *Menyama braya* sebagai modal sosial, atau modalitas menurut Giddens, adalah serangkaian nilai-nilai yang mereka miliki dan patuhi bersama. Kearifan lokal *manyama braya* merupakan modal sosial baik bagi masyarakat yang beragama Hindu maupun Islam. *Manyama braya*, merupakan nilai yang mereka pakai sebagai landasan dalam berinteraksi.

Kegiatan *pawongan*, merupakan hubungan dengan sesama manusia yang bersifat horizontal antara pemeluk agama Hindu dan Islam dapat berjalan dengan baik. Berdasarkan rangkuman hasil wawancara, hal ini juga tidak bisa lepas dari peran tokoh struktural dan kultural sebagai aktor/agen dari kedua agama dalam melaksanakan struktur yang disepakatinya. Seperti hasil wawancara dengan Bapak WN (tokoh struktural), selaku Ketua Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI) Kecamatan Kintamani. Beliau menyampaikan pribahasa *jaje uli, jaje gina* “Jaje uli” analog dengan “uli” “kije” berasal dari kata “uli” yang berarti “berasal dari”, dan “kije” berarti “mana”, sehingga kalau digabung berarti “kamu berasal dari mana”. Sedangkan “jaje gina”, analog dengan “ape geginane”, yang berasal dari kata “ape” yang berarti “apa”, dan “geginane” berarti “apa pekerjaannya”. Jadi secara keseluruhan pribahasa tersebut berarti “kamu berasal dari mana, dan apa pekerjaanmu”. Semua ini sebagai upaya untuk mengingatkan masyarakat bahwa keberadaan mereka di Banjar Angansari adalah senasib walaupun berasal dari daerah yang berbeda sehingga kerukunan harius tetap dipertahankan. Bapak SL (tokoh kultural dari agama Islam), selalu mengingatkan supaya umatnya tetap menjadi anggota *banjar*, apalagi masih ada hubungan keluarga karena melalui perkawinan, sehingga dipanggil *nyame selam*. Berbagai kegiatan kemanusiaan tokoh kedua kedua belah sepakat saling membantu. Seperti kegiatan kematian/*ngaben*, mereka yang beragama Islam datang (*mejenakuan*), saling antar mengantar makanan/*ngejot* bila hari raya baik saat idul Fitri maupun hari Raya Nyepi. Begitu juga peranan guru tidak bisa diabaikan. Seperti yang dilakukan oleh Bapak KC (guru),

selalu mengajak siswanya setiap hari-hari besar agama Hindu seperti *Purnama* dan *Tilem*, maupun hari kenegaraan supaya berpakaian adat Bali untuk memperkenalkan budayanya.

Tokoh-tokoh struktural dan kultural sepakat memperkenalkan konsep “santhi” yang merupakan ajaran Hindu menjadi *motto* antar agama karena berarti damai, rukun, sejahtera. Bapak SN sebagai pelaksana harian MUI Kabupaten Bangli, yang dilakukan dalam membina hubungan yang harmonis antara Umat Hindu dan Islam, selalu membina iman umat supaya tidak menjelekkan agama orang lain, percayalah kepada kebenaran agama masing-masing dengan tidak menjelekkan agama orang lain. Karena itu seperti yang disampaikan oleh Bapak NS sebagai ketua PHDI dan FKUB Kabupaten Bangli, supaya melakukan seleksi andaikata mencari penceramah agama dari luar wilayahnya, karena mereka belum tentu tahu kondisi sosial-budaya, bahkan tradisi keagamaan yang dianut oleh masyarakat setempat.

Selalu mengingatkan supaya semua tokoh agama menyampaikan bahwa tidak ada agama mengajarkan yang jelek, pasti semua ajaran agama baik. Hal semacam ini dilakukan juga oleh Bapak AP selaku anggota FKUB perwakilan dari agama Islam supaya umatnya menolak kalau ada orang mau kotbah agama di Banjar Angansai sebelum mendapat rekomendasi FKUB perwakilan Islam. Pemahaman akan perbedaan juga dilakukan mulai di bangku sekolah SD oleh guru-gurunya, melalui matapelajaran seperti PPKn, IPS karena di dalam matapelajaran itu ada materi tentang perbedaan budaya, agama dan sebagainya di Indonesia. Kegiatan *pelemahan*, peranan tokoh struktural dan kultural juga sangat

penting. Karena peranan adat setempat seperti Bapak AP selaku Kelian Adat dan yang lainnya, tanah masjid dahulu adalah tanah adat, sekarang sudah dijual dan sudah menjadi milik orang Islam. begitu juga peranan Bapak WP sebagai kepala desa yang merestui tanah adat tersebut di jual dan pembuatan kuburan Muslim.

Merefleksi Teori Bourdieu dan Giddens bahwa selalu berusaha menjembatani dikotomi individu-masyarakat, agensi dan struktur. Menurut Lubis, Teori Giddens dan Bourdieu yang dianggap dapat mensintesis antara teori yang terlalu menekankan pada “struktur” dan “objektivitas” versus teori yang menekankan pada “aktor/agen” dan “subjektivitas” (Lubis, 2014, hal. 95). Teori strukturasi Giddens, “mencari jalan tengah” yang menekankan dua konsep utama yaitu *struktur* dan *agen*, pandangan objektif dan subjektif..

Berdasarkan Teori Giddens dan Bourdieu, maka Informan tersebut di atas sebagai aktor/agen mempunyai peran penting dalam mempraktikkan hidup *menyama braya*, melalui kegiatan *parahyangan*, *pawongan*, dan *palemahan*. Tradisi *manyama braya* sebagai struktur, pola yang dipedomani dalam hidup bersama, sehingga sudah menjadi *habitus* menurut Bourdieu. Inilah yang menyebabkan mereka hidup harmonis, walaupun berbeda agama karena beberapa warga Banjar Angansari masuk agama Islam sejak tahun 1982 dan diperkeruh lagi dengan terjadinya bom Bali tahun 2002 dan 2005. *Manyama braya* sebagai pedoman masyarakat di Banjar Angansari dalam melakukan relasi sosial. Peranan aktor/agen sebagai struktural maupun kultural sangat penting dalam hidup kolektif. Sesuai dengan pandangan Bourdieu, konsep *habitus*

tidak akan menerima pemisahan antara pelaku sosial atau aktor dari struktur yang melingkupinya (Haryatmoko, 2016, hal. 35-36). *Habitus* juga adalah dasar kepribadian individu, merupakan struktur intern yang selalu dalam proses restrukturasi yang mampu menggerakkan, bertindak dan mengorientasikan sesuai dengan posisi yang ditempati pelaku dalam lingkup sosial, menurut logika arena pertarungan (Haryatmoko, 2016, hal. 40-42). *Habitus*, merupakan hubungan dialektis antara struktur (dimensi objektif) dan keagenan (agen) sebagai dimensi subjektif terlihat melalui praktik. Tindakan seseorang merupakan perpaduan antara dimensi objektivitas dan subjektivitas, antara dimensi struktur dengan agensi (Lubis, 2014, hal. 113).

Berdasarkan pandangan Bourdieu tentang modal sosial merupakan kritik terhadap budaya dominasi, disebut juga dengan “metateori”. Sebagai metode yang dianggap tepat untuk mengatasi kecenderungan teori agar tidak jatuh pada dualisme antara agen versus struktur, mikro versus makro, objektivitas versus subjektivitas dengan mensintesis keduanya. Metode ini mengakui peran objek dan subjek dan peran agen dan struktur dalam kontribusi ilmu pengetahuan (Lubis, 2014, hal. 127). Dominasi tidak terdapat di Banjar Angansari, walaupun potensi tersebut dimiliki oleh kelompok mayoritas, yaitu dari komunitas Hindu, apalagi kerasan simbolik atau *doxa*. Hal ini dibuktikan dengan berbagai kegiatan, seperti perubahan *langgar* menjadi masjid, menyalurkan berbagai bantuan kepada semua penduduk dengan asas keadilan, dan proporsional sesuai dengan agamanya, dan sebagainya.



Disini, multikulturalisme, khususnya perbedaan agama hendaknya difahami secara positif, karena multikulturalisme belum tentu menghasilkan konflik dan kekerasan simbolik, seperti yang terjadi di Banjar Angansari. Keanekaagaman budaya maupun agama diperlukan oleh individu atau masyarakat. Dengan keanekaragaman akan menyebabkan masyarakat lebih toleran akan perbedaan, begtu juga dalam ekonomi global, keanekaragaman menyebabkan sebagai pendorong untuk maju bersama menjadi negara yang besar (Hui & Kim, 2015, hal. 272). Karena itu apa yang dikatakan oleh Schubert, (Schubert, 2002, hal. 1088), bahwa sebenarnya konsep multikultural adalah kekerasan simbolik, karena didalamnya terdapat praktik-praktik memproduksi dan mengembangkan dominasi, termasuk adanya praktik-praktik yang didominasi tidak berlaku di Banjar Angansari.

Informan tersebut di atas sebagai aktor/agen, mempunyai modal sosial, modal budaya, dan modal simbolik, apakah mereka sebagai tokoh agama, mapun tokoh masyarakat. sebagai contoh, Bapak WW/AI, beliau adalah sebagai *marbot*, karenanya beliau mempunyai modal sosial, simbolik, dan budaya. Beliau di kalangan komunitas Islam mempunyai kedudukan yang penting dalam memutuskan hal-hal yang terkait dengan masalah keagamaan, maupun menyuarakan inspirasi umat Islam dalam kehidupan bermasyarakat. Begitu juga dengan Bapak AP, sebagai *Kelian Adat* Banjar Angansari dan tokoh-tokoh lainnya. Memperhatikan kedudukan beliau sebagai *Kelian Adat*, melihat namanya adalah berasal dari kasta *ksatrya* ini artinya beliau mempunyai modal sosial dan modal

budaya. Dengan dasar inilah tidak sulit melakukan mobilisasi masyarakat, termasuk pengaruhnya dalam kehidupan bermasyarakat.

Giddens mengatakan, ruang dan waktu tidak bisa ditawar-tawar dalam ilmu-ilmu sosial, karena tidak ada tindakan di luar tempat dan waktu. Hubungan keduanya bersifat kodrati dan menyangkut makna serta hakekat tindakan itu sendiri, karena tanpa ruang dan waktu tidak akan ada tindakan (Priyono, 2016, hal. 36-37). Melalui *time-space*, kita memahami permanensi dan transformasi corak praktik sosial, dan dengan itu juga mengenali permanensi dan transformasi struktur serta agen, karena waktu terkait dengan rutinitas tindakan agen (Priyono, 2016, hal. 12). Arena (*space*) adalah suatu sistem posisi sosial yang terstruktur yang dikuasi oleh individu atau institusi. Arena didefinisikan sebagai “arena sosial”, bisa tanah, pekerjaan yang didalamnya terjadi perjuangan atau manuver untuk memperebutkan sumber atau pertarungan dan akses terbatas (Jenkins, 2013, hal. 124-124). Sejalan dengan Teori Giddens, bahwa Giddens melihat tiga gugus besar struktur, *pertama*, struktur penandaan atau signifikasi (*signification*) yang menyangkut skemata simbolik, pemaknaan, penyebutan dan wacana. *Kedua*, struktur penguasaan atau dominasi (*domination*) yang mencangkup skemata penguasaan atas orang (politik) dan barang (ekonomi). *Ketiga*, struktur pembenaran atau legitimasi (*legitimation*) yang mencakup skemata peraturan normatif yang terungkap dalam tata hukum (Priyono, 2016, hal. 24).

Dua orang aktor/agen tersebut di atas, dan dielaborasikan dengan Teori Giddens, bahwa Bapak WW/Al, dan Bapak AP mempunyai struktur signifikasi, dominasi, dan legitimasi, tentu juga aktor/agen yang lainnya,

baik sebagai tokoh struktural maupun kultural. Mereka mempunyai pengaruh sebagai aktor/agen dalam mengawal terlaksananya struktur, pola sebagai pedoman hidup bersama. Mereka juga mempunyai kekuasaan yang menentukan memproduksi struktur sebagai peraturan dan tata hukum, serta tentu mereka juga mempunyai kuasa dalam melakukan reproduksi terhadap peraturan dan tata hukum tersebut. Berkaitan dengan hal ini, sebagai contoh adalah adanya *awig-awig* sebagai peraturan dan tata hukum yang menjadi pedoman hidup semua anggota masyarakat di Banjar Angansari.

*Awig-awig* karena berfungsi sebagai peraturan dan tata hukum, maka pemberlakuannya untuk semua anggota masyarakat di Banjar Angansari baik yang beragama Islam maupun Hindu. Sebagai peraturan yang diproduksi melalui *peparuman banjar*, maka keterlibatan semua anggota masyarakat sangat penting, mulai perencanaan, pembuatan draf sampai dengan diberlakukannya atau masyarakat setempat mengenal dengan istilah *dipasopati*. Karena itu *awig-awig* tersebut selain berisi hak-hak warga juga mempunyai sanksi bagi yang melanggarnya. Jadi *awig-awig* adalah struktur yang merupakan hasil dari produsennya (aktor/agen/individu), dan sekaligus produsen harus tunduk kepada produk tersebut. *Awig-awig* selain berfungsi sebagai peraturan, tata hukum, juga sebagai norma yang harus dipatuhi, bagi yang melanggarnya akan dikenakan sanksi. *Awig-awig* inilah bagi tokoh struktural dan kultural di Banjar Angansari menjadi perangkat atau media dalam mengatur kehidupan masyarakatnya. Tokoh struktural dan kultural mempunyai modal sosial menurut Bourdieu dan modalitas menurut Giddens sebagai

“media antara” dalam berinteraksi antara individu dengan struktur. Modal sosial dan modalitas tersebut dimiliki oleh tokoh struktural dan kultural di Banjar Angansari baik dalam memproduksi, mereproduksi struktur seperti *awig-awig* sebagai media dalam berinteraksi.

*Awig-awig* di Banjar Angansari ini dapat dibilang masih baru, diberlakukan sejak tanggal 12 Maret 2014. Namun demikian, yang lebih penting adalah *awig-awig* adalah struktur yang merupakan produk dari produsennya yaitu individu dan aktor/agen sebagai anggota masyarakat. Inilah menunjukkan bahwa munculnya *awig-awig* tersebut bukanlah produk aktor/agen semata, tetapi produk semua anggota masyarakat baik sebagai individu maupun aktor/agen. Menurut Ritzer dan Smart, individu bukanlah si dungu terhadap aturan, bahwa individu mempunyai keagenan, aktif dalam hubungannya dengan norma dan aturan, bukan cuma tunduk begitu saja (Ritzer & Smart, 2014, hal. 693). Karena itulah maka *awig-awig* sebagai norma, aturan hukum, peraturan, yang harus dipatuhi oleh produsennya. Berdasarkan penjelasan tersebut, sejalan yang dikatakan oleh Giddens maupun Bourdieu, bahwa terjadi sintesis antara aktor/agen dengan struktur, keduanya bukan dualisme, tetapi dualitas.

Di Banjar Angansari, bahwa *awig-awig* tersebut terdiri dari lima Bab, yaitu Bab I tentang Pendatang, Bab II tentang Perkawinan, Bab III tentang Gotong Royong, Bab IV tentang Air Minum, dan Bab V tentang Keamanan. Secara keseluruhan isi *awig-awig* tersebut tentang aturan yang harus dipatuhi oleh anggota masyarakat setempat, maupun para pendatang, apabila tidak melaksanakan aturan tersebut akan dikenakan sanksi. Sesuai dengan Teori Giddens bahwa sebagai norma, pasti diikuti

oleh sanksi dan itu semua sebagai fasilitas yang dimiliki oleh aktor/agen dalam melaksanakan kekuasaannya. Inilah yang menyebabkan seorang aktor/agen mempunyai kekuasaan untuk menjatuhkan sanksi kepada yang tidak melaksanakan *awig-awig* sebagai struktur tersebut.

Giddens, (Priyono, 2016, hal. 18) struktur sosial merupakan hasil (*outcome*) dan sekaligus sarana (*medium*) praktik sosial. Tokoh-tokoh struktural dan kultural sebagai orang yang memiliki legitimasi, dominasi, dan signifikasi mempunyai kewajiban dalam melaksanakan struktur tersebut (baca: *awig-awig*). Begitu juga peranan guru dan orang tua sebagai individu maupun sebagai aktor/agen sangat penting dalam menanamkan sikap harmonis sebagai modal sosial. Menurut Bourdieu, modal sosial menitik beratkan pada pendidikan formal maupun non formal yang memengaruhi modal seseorang (Field, 2010, hal. 23). Di Banjar Angansari keagenan guru dan orang tua sebagai anggota masyarakat tidak bisa diabaikan. Guru yang bertanggung jawab dalam pendidikan formal, dan orang tua dan masyarakat dalam pendidikan non formal.

Berdasarkan temuan lapangan yang dilakukan oleh guru seperti tersebut di atas adalah kerja bakti setiap hari Sabtu membersihkan kelas dan halaman kelasnya secara bersama-sama, begitu juga kerja bakti di Pura dan permandian umum, dan melalui matapelajaran seperti PPKn, IPS karena di dalam matapelajaran itu ada materi tentang perbedaan budaya, agama dan sebagainya di Indonesia. Pendidikan non formal adalah kegiatan di masyarakat yang secara tidak langsung akan memengaruhi perilaku anak-anak dan anggota masyarakat lainnya.



Pendidikan formal dari agen/aktor di Banjar Angansari rata-rata tamatan SMA, kecuali Kelian Dinas dan Kepala Desa berpendidikan S-1. Ini artinya tingkat pendidikan formal seseorang tidak ada pengaruhnya terhadap keagenan seseorang dalam menanamkan sikap toleransi dan empati kepada orang lain. Walaupun rata-rata sebagai besar aktor/agen di Banjar Angansari berpendidikan formal setingkat SMA, tetapi mereka mampu dan mempunyai sikap yang toleran terhadap perbedaan yang menyebabkan sampai sekarang masyarakatnya dapat hidup harmonis. Mereka mampu memahami hakekat dari perbedaan yang dilandasi oleh kearifan lokal *menyama braya*.

Berdasarkan pencermatan peneliti, secara umum isi *awig-awig* Banjar Angansari lebih banyak tentang kewajiban dari setiap warga, baik warga tetap maupun pendatang dari pada yang berkaitan dengan sanksi. Namun demikian seperti Teori Giddens, bahwa norma, fasilitas, sanksi, dan kekuasaan saling terkait dalam interaksi dan relasi sosial. Sebagai contoh sanksi yang tercantum dalam *awig-awig* Banjar Angansari yang berfungsi sebagai fasilitas yang dimiliki oleh aktor/agen dalam menjalankan peran struktur adalah sebagai berikut;

## **BAB II TENTANG PERKAWINAN**

4. Apabila ada warga Masyarakat Br Angansari kawin keluar diwajibkan untuk membayar iuran sebesar Rp 50.000.
5. Apabila ada warga bercerai di dalam rumah tangganya sampai melapor kepada pengurus dan selesai 1 (satu) minggu warga tersebut kawin lagi sama Orang yang sama maka Orang tersebut dikenakan denda 1 (satu) pikul beras, bias<sup>154</sup> diuangkan sesuai harga yang berjalan.

<sup>154</sup> *Bias* yang dimaksudkan dalam bahasa Bali adalah “pasir”.

6. Apabila ada warga yang sudah berkeluarga ada salah satunya tinggal diluar wewidangan<sup>155</sup> Br Angansari, dengan setatusnya kurang jelas maka dikasi waktu 3 (tiga) bulan juga belum ada kepastian maka pengurus wajib menceraikan warga tersebut.

### **BAB III GOTONG ROYONG**

6. Untuk dosa bergotong royong disesuaikan dengan hongkos harian sesuai dengan gaji harian yang sedang berjalan.  
7. Dedosaan tedunan atau sangkepan Bude Keliwon sebesar Rp 10.000.<sup>156</sup>

### **BAB IV TENTANG AIR MINUM**

- (8) Apabila ada warga Masyarakat yang sengaja mencuri AIR atau merusak pipa maka warga tersebut diwajibkan membayar denda sebesar 1 (satu) pikul beras, bias terhitung dengan uang, sesuai harga yang berjalan.

### **BAB V TENTANG KEAMANAN**

4. Apabila ada warga Masyarakat yang mencuri di wewidangan Br Angansari sampai melibatkan aparat Banjar maka warga tersebut di kenakan sangsi atau denda sebesar 1 (satu) pikul beras bias diuangkan, sesuai harga yang berjalan.  
5. Apabila ada aparat Banjar membuat onar atau keributan maka aparat tersebut di kenakan sangsi atau denda dobel.  
6. Apabila ada warga yang suka merusak rumah tangga Orang lain, apabila dilaporkan kepada pengurus maka Orang tersebut di kenakan sangsi atau denda sebesar 1 (satu) pikul beras dan bias di uangkan.

Berdasarkan penjelasan di atas, masyarakat Banjar Angansari sampai sekarang bisa hidup harmonis tidak bisa lepas dari peran struktur baik yang tertulis maupun tidak tertulis. Struktur yang tidak tertulis adalah *manyama braya* sebagai aturan, pola yang mereka warisi dari leluhurnya secara lisan (*oral tradition*), dan yang tertulis adalah dalam bentuk *awig-awig*. Seperti tersebut sebelumnya, bahwa struktur tersebut adalah *habitus*

<sup>155</sup> Wewidangan yang dimaksud dalam bahasa Bali adalah “wilayah”.

<sup>156</sup> Dedosaan tedunan atau sangkepan, maksudnya dedosan adalah yang harus di bayar, tedunan atau sangkepan adalah kehadiran pada pertemuan banjar. Jadi yang harus dibayar andaikata ada warga yang tidak bisa hadir dalam pertemuan banjar.

menurut Bourdieu yang terbentuk karena proses sejarah yang panjang yang sudah menjadi pola dalam mengatur kehidupan mereka sehari-hari. *Awig-awig* tersebut sudah menjadi *habitus* bagi masyarakat setempat yang sudah menjadi milik bersama yang ditetapkan dalam rapat anggota *banjar*. Menurut Bourdieu, modal sosial, *habitus* merupakan hubungan timbal balik yang terinstitusionalisasikan (Field, 2010, hal. 23). Sebagai *habitus*, tentu tidak mudah untuk dirubah, walaupun diantara anggota masyarakat sudah menganut agama Islam. Karena *habitus* terbentuk dalam waktu yang panjang melalui proses *historisasi*, maka tidaklah mudah untuk dirubah. Namun demikian, perubahan tersebut dapat terjadi apabila adanya perubahan aturan main, perubahan sistem, perubahan kepemilikan, perubahan fasilitas, sanksi yang tidak menimbulkan dendam, dan pembiasaan dalam waktu yang.<sup>157</sup>

Peranan aktor/agen, apakah sebagai tokoh struktural maupun kultural dan bersama-sama dengan individu sebagai warga masyarakat membuat *awig-awig*. Mereka menyusun *awig-awig* dalam menjaga kehidupan yang harmonis berdasarkan masalah yang sering dihadapinya. Dari sanksi yang ditetapkan dalam *awig-awig* yang terbanyak adalah yang berkaitan dengan masalah “perkawian” dan “keamanan”. Dengan ditetapkannya *awig-awig* tersebut menurut Giddens sebagai norma dan aturan yang harus dipatuhi, dan sebagai fasilitas bagi aktor/agen menetapkan sanksi bagi yang melanggarnya. Inilah yang menyebabkan aktor/agen mempunyai legitimasi, signifikasi, dan dominasi.

---

<sup>157</sup> Disampaikan oleh Haryatmoko pada kuliah tamu di FISIP UB pada tanggal 27-27 Februari 2016.

Adanya dualitas struktur dan agen/aktor, secara tidak langsung masyarakat di Banjar Angansari sudah membangun hubungan yang toleran diantara mereka. Kalau dikaitkan dengan teori Bourdieu, bahwa di Banjar Angansari (*space*) sudah memiliki sistem yang yang berlangsung lama (*time*) yang sebagai "*habitus*". Karena itu munculnya praktik sosial dirumuskan bahwa, (*habitus* x modal)+ranah= praktik. *Menyama braya* adalah *habitus* yang terbentuk karena proses sejarah yang panjang. Semua ini tidak bisa lepas dari peranan aktor/agen yang dimiliki oleh seseorang yang dalam hal ini rokoh struktural dan kultural. Mereka memiliki "modal sosial", modal finansial, budaya, sosial, dan modal simbolik. Tokoh-tokoh tersebut adalah *Kelian Adat*, *Bandesa*, *Pemangku*, *Marbot*, Takmir Masjid, tokoh struktural seperti Kepala Desa, FKUB, Kemenag, Bupati, dan guru. Dan ditambah dengan "ranah" yaitu hubungan terstruktur yang tanpa disadari mengatur posisi-posisi individu dan kelompok dalam tatanan masyarakat yang terbentuk secara spontan. Mereka dapat memposisikan diri sebagai pemuka atau anggota masyarakat dengan hak dan kewajibannya, akhirnya akan menghasilkan praktik-praktik sosial.

Pada akhirnya, semua tokoh, termasuk tokoh agama sangatlah perlu membangun hubungan diantara mereka dengan sungguh-sungguh, karena hanya orang-orang yang bodoh dan piciklah menyelesaikan masalah dengan konflik (As-Sirjani, 2015, hal. 51). Di sini sudah jelas yang sangat diperlukan adalah usaha untuk belajar menjadi toleran (Kunarwoko, 1994, hal. 73-74). Ini membuktikan, secara tidak langsung masyarakat di Banjar Angansari, khususnya bagi umat Islam sudah memahami isi dari Q.S. 44:13 sebagai berikut:

“Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu, dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan kami jadikan kamu berbangsa-bangsa, bersuku-suku agar supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di hadirat Allah ialah orang yang paling bertaqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui dan Maha Mengetahui”

Bagi umat Hindu memahami pandangan Mahatma Gandhi tentang kehidupan multi agama, bahwa:

“penghormatan saya sendiri terhadap agama lain adalah sama dengan terhadap agama saya sendiri,.....jika simbol lalu dibuat menjadi semacam jimat yang dipuja-puja atau menjadi alat untuk menunjukkan kehebatan agama yang satu terhadap yang lain, maka simbol itu hanya cocok untuk dibuang saja” (Gandhi, 2016, hal. 73).

”Jalan yang mulia adalah sikap yang bersahabat dengan seluruh dunia dan memandang seluruh umat manusia sebagai sanak saudara. Siapa saja yang membedakan penganut agama sendiri dengan agama lain berarti memberi pendidikan keliru kepada penganut agamanya sendiri dan membuka jalan untuk penghinaan agama” (Gandhi, 2016, hal. 147-148)

### 5.5.2. Proposisi

Proposisi adalah hubungan dua atau lebih variable baik variable bebas atau terikat, atau saling ketergantungan antara variable tersebut. Dengan dasar tersebut, penyusunan proposisi dalam penelitian ini berdasarkan hubungan beberapa variable yang terdapat pada setiap fokus penelitian. Rumusan masalah pertama menggunakan genealogi Foulcault. Dikatakan, bahwa melalui metode genealogi dapat melacak secara *historis* suatu institusi dan wacana dominan masa lalu dari suatu komunitas. Foulcault menekankan penolakannya terhadap sudut



pandang yang melihat proses sejarah yang bersifat linier *kontinuitas* atau berkesenambungan. Karena itu Foulcault melihat sejarah sejarah bersifat *diskontinuitas*, atau adanya keterputusan sejarah (Foulcault, 2002, hal. 22).

Berdasarkan data empirik, *menyama braya* sebagai kearifan lokal Banjar Angansari mempunyai latar sejarah yang panjang, sejak masa tradisi megalitikum atau “batu besar”, jaman logam, dan sampai dengan dikenalnya agama Hindu maupun Islam. Banjar Angansari termasuk Kecamatan Kintamani yang berlokasi di bagian utara Gunung Batur. Berdasarkan beberapa referensi, di tempat ini ditemukan tinggalan sejarah yang membuktikan masyarakatnya pernah menganut kepercayaan *animisme-dinamisme* (pra-aksara), Hindu-Buddha, sampai dengan Islam. Peninggalan megalitikum, terdapat batu besar sebagai persembahyangan (*mrajan*, *sanggah*, *pelinggih*). Jaman logam, masyarakat setempat menyucikan keris terbuat dari perunggu yang mempunyai kekuatan gaib yang dipercaya sebagai pelindung masyarakat setempat sampai sekarang tersimpan di Pura Bale Agung.

Beberapa referensi yang memperkuat temuan ini, diantaranya hasil penelitian yang dilakukan oleh Dinas Kepurbakalaan Bali sejak tahun 1960, bahwa di daerah Kintamani seperti Trunyan, Abang, dan Buwahan telah ditemukan alat-alat hasil kebudayaan Jaman Batu. Dengan demikian wilayah disekitar Gunung dan Danau Batur, termasuk wilayah yang mendapat pengaruh tradisi megalitik (Wikarman, 2003, hal. 3-4). Di Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli lepas dari perhatian arkeolog, padahal di daerah ini banyak terdapat peninggalan arkeologi yang sampai sekarang masih banyak tersimpan di pura-pura kuno (Atmodjo, 1987, hal. 31-32). Banjar Angansari, merupakan daerah satu situs dengan daerah-daerah yang disebutkan di atas, sehingga tidak perlu di sangsikan lagi merupakan

daerah yang telah berpenghuni sejak lama, hanya saja belum adanya penelitian yang intensif tentang kekunoan dari daerah ini.

Diketemukannya Lingga-Yoni yang tersimpan di Pura Bukit Ligundi Cemeng membuktikan mulai dikenal pengaruh Hindu. *Lingga* dan *Yoni* dipercaya sebagai Dewa Kesuburan dan merupakan representasi dari *Tri Murti* (Brahma, Wisnu dan Siwa), dan para istrinya (*saktinya*) pada simbol *Yoni*. Diperkuat juga dengan diketemukannya Prasasti Sukawana yang berangka tahun saka 804 (882 Masehi). Prasasti ini, selain menyebutkan nama Sukawana, juga menyebutkan nama desa lain, seperti, Trunyan tahun saka 833 (911 Masehi), Gobleg tahun saka 836 (914 Masehi), dan nama wilayah “Angsari” adalah toponimi dari “Angansari”. Dalam prasasti ini disebutkan nama *Cinatamani* (Kintamani) sebagai tempat pertapaan para *bhiksu*, *siwakangcita*, *siwanirmala*, *siwapradnya*. Temuan ini diperkuat dengan referensi Kintamani merupakan daerah pegunungan, yang bagi penganut Agama Hindu dan Buddha sebagai tempat suci, yang sepantasnya sebagai tempat pertapaan (Munandar, 2005, hal. 27-28), (Goris, 1967, hal. 5). Bangli, khususnya Kintamani merupakan salah satu kota kuno masa Hindu-Buddha, berdasarkan *babad usana* (Wikarman, 2003).

Sejak tahun 1982, terdapat tujuh orang yang mulai menganut agama Islam<sup>158</sup>. Kepindahan tersebut disebabkan karena sakit yang tidak sembuh sehingga mendapat petunjuk dari seorang dukun Bali (*Balian*) bahwa mereka harus kembali ke leluhur yang beragama Islam, sejak itu mereka sembuh dari sakitnya dan meninggalkan agama Hindu. Walaupun sempat terjadi ketegangan, tetapi tidak sampai menimbulkan konflik terbuka. Hal ini disebabkan karena

---

<sup>158</sup> Ketujuh orang tersebut adalah 1) I Wayan Rasun kemudian menjadi Rasun, 2) I Wayan Raspa, menjadi Ikhsan, 3) I Nengah Sumantra, menjadi Syahmin, 4) I Nengah Gabig, menjadi Awaluddin, 5) I Made Trima, menjadi Abdul Karim, 6) I Nengah Maat, menjadi Maat Syukur, dan 7) I Nyoman Gelis.

kearifan lokal *menyama braya* yang berarti “bertetangga baik” atau “bersaudara baik” warisan leluhur sehingga sampai sekarang mereka hidup harmonis.

**Proposisi:** Eksistensi kearifan lokal memiliki hubungan yang erat dengan latar belakang sejarah masyarakat.

Rumusan masalah ke dua menggunakan Teori Giddens dan Bourdieu. Teori strukturasi didasarkan pada premis bahwa “dualisme” harus dikonseptualisasikan sebagai sebuah “dualitas”, struktur adalah sarana, tetapi juga hasil atau produk individu (Giddens, 2010, hal. xix). Struktur tidak memiliki eksistensi yang terpisah dari pengetahuan para agen tentang apa yang mereka lakukan dalam aktivitas keseharian mereka yaitu signifikasi (*signification*), dominasi (*domination*), dan legitimasi (*legitimation*) (Giddens, 2010: 42). Bourdieu dikenal dengan konsep *habitus* adalah upaya mensintesis dualisme antara aktor/agen/subjek versus objek/struktur/aturan/model, karena awalnya struktur begitu dominan sehingga menyingkirkan peran subjek (Lubis, 2014, hal. 111). Tindakan seseorang merupakan perpaduan antara dimensi objektivitas dan subjektivitas, antara dimensi struktur dengan agensi (Lubis, 2014, hal. 113).

Dari hasil observasi, dokumentasi, dan wawancara, bahwa kehidupan keseharian mereka berpedoman pada *parahyangan*, *pawongan* dan *palemahan*. Ketiga hal tersebut dikenal juga dengan nama *Tri Hita Karana*. *Parahyangan* adalah kehidupan yang terkait dengan hubungan manusia dengan Tuhan, *pawongan* kehidupan kemasyarakatan, hubungan antar manusia, dan *palemahan* hubungan manusia dengan alam semesta sebagai bentuk kehidupan *menyama braya*. Hal ini diperkuat dengan beberapa referensi, diantaranya orang Bali harus

mengembangkan hubungan yang harmonis dengan Tuhan, sesama manusia, dan lingkungannya, ini adalah bentuk toleransi di dalam *desa pakraman* dan desa adat (Atmadja, 2010, hal. 450). Ini adalah bentuk demokrasi ketimuran, dimana keragaman menyebabkan kehidupan semakin inklusif, adanya kohesi nasional, saling memiliki, dan saling menguntungkan antara mayoritas dan minoritas (Tseung, Wong, & Verkyueten, 2015, hal. 696). Secara operasional ketiga bentuk penerapan *menyama braya* adalah sebagai berikut:

1. *Parahyangan*, ceramah-ceramah keagamaan dengan wacana yang damai atau *santhi*, saling memberikan bantuan saat hari-hari besar keagamaan, melakukan ritual bersama memohon turunnya air hujan, Pemberian bantuan secara proporsional fasilitas keagamaan untuk Pura dan Masjid, kerja bakti dalam bentuk gotong royong di tempat ibadah, khususnya di Pura Subak, adanya kepercayaan terhadap Dewi Sri adalah sebagai Dewi Kesuburan dengan ritual yang menyertainya, saling memberikan bantuan materiil (*ngaturang atos*) untuk mensukseskan kegiatan keagamaan di tempat suci masing-masing, saat *odalan* bagi umat Hindu, saling memberikan keleluasaan penggunaan pengeras suara saat kegiatan keagamaan.
2. *Pawongan*, dikenalnya budaya *melilit* yang dilandasi oleh konsep *santhi* dan *tatwamasi*, perkawinan antar penganut agama Hindu dan Islam, saling memberikan ucapan selamat hari raya, *mejenukan*, yaitu saling mengundang dan mengunjungi berbagai kegiatan yang dilakukan oleh kedua penganut agama, saling memberikan ucapan belasungkawa apabila ada yang meninggal dunia, MUI dan Parisada melakukan pertemuan rutin dengan FKUB terkait dalam berbagai permasalahan kehidupan antar umat beragama, dikenalnya hukum *karma pala* sebagai komitmen dan motivasi beragama,

bagi umat Hindu dikenal dengan budaya *pedalem* (kasihan) bagi yang berjumlah sedikit (minoritas), menjadi anggota *banjar*, sehingga mereka terikat dengan *menyama selam*, *menyama Hindu*, dimilikinya *awig-awig* sebagai pedoman hidup bersama, menekankan pentingnya persaudaraan oleh guru SD melalui mata pelajaran PPKn dan IPS bagi anak-anak SD, pembuatan *tandingan selam* yaitu hidangan yang tidak mengandung babi, menyampaikan laporan segala program *banjar* secara rutin setiap bulan.

3. *Palemahan*, bekerja sama di bidang perkebunan, menjadi anggota Subak, dijualnya tanah adat sebagai tempat ibadah (Masjid), dibangunnya kuburan bagi umat Muslim, penggunaan kalender Bali dalam kegiatan perkebunan dan beberapa aktivitas masyarakat lainnya, upacara *ngatag* yang jatuh pada *Tumpek Wariga*

**Proposisi:** Penerapan *Tri Hita Karana* yang benar meliputi relasi manusia dengan Tuhan, sesama manusia, dan lingkungan alam akan memungkinkan terwujudnya keharmonisan dalam masyarakat

rumusan masalah yang kedua, yaitu Teori Giddens dan Bourdieu. “Peran” adalah kiat, rahasia, akal yang dilakukan oleh tokoh *struktural* dan *kultural* dalam melaksanakan kearifan lokal *meyama braya* antara Hindu dan Muslim sehingga terjadi relasi sosial yang harmonis. Dalam kondisi seperti ini dibutuhkan pengertian antar pemeluk agama, seperti yang dikatakan oleh Ule, dalam kondisi yang plural dibutuhkan seorang yang mempunyai hati nurani (Ule, 2015, hal. 131).

Berdasarkan data di lapangan, “peran” tokoh-tokoh *cultural-struktural*, adalah berbagai kegiatan yang terdapat ditingkat desa, kecamatan sampai dengan kabupaten. Tokoh *struktural* adalah Kepala Desa, *Kelian Banjar* Dinas, Camat Kintamani, Ketua Forom Komunikasi Antar Umat Beragama Kabupaten Bangli



(FKUB)), tokoh *cultural* adalah *Kelian Banjar Adat*, *Bandesa Adat*, *Kelian Subak Abyan*, *Pemangku*, Guru Ngaji, Takmir Masjid Nurul Iman, sesepuh masyarakat (*penglingsir* atau *Marbot*). Mereka dalam setiap kegiatan berpedoman dan mengkaitkan dengan pentingnya nilai-nilai kearifan lokal yang mereka pedomani bersama. Kearifan lokal tersebut adalah *Tri Hita Karana* yang meliputi *parahyangan*, *pawongan*, dan *palemahan*.

Hal ini berlaku juga bagi masyarakat yang beragama Islam. Peranan tokoh kultural dan struktural kedua dari kedua belah pihak (baca: Hindu dan Islam) tidak menjadi masalah, karena mereka masih mengakui berasal dari leluhur yang sama, dibesarkan dari budaya yang sama, kecuali hal-hal yang bersifat akidah. Inilah yang menyebabkan sampai sekarang mereka bisa hidup harmonis yang diikat oleh kearifan lokal yang sama yaitu *menyama braya*. Berdasarkan hasil observasi dan wawancara peran tokoh kultural dan struktural meliputi tiga kegiatan yaitu, kegiatan *parahyangan*, *pawongan*, dan *palemahan*, yaitu;

1. *Parahyangan*, mensosialisasikan kegiatan yang bersentuhan dengan agama secara bersama-sama dengan tidak melanggar akidah agama, seperti; bekerja bakti, penerima tamu, konsumsi demi kelancaran ritual keagamaan, memberikan bantuan kambing dan sapi untuk umat Islam saat Idul Adha dan membagikan baik kepada umat Islam dan Hindu, mensosialisasikan *ngaturang atos*, yaitu memberikan bantuan untuk kegiatan di tempat ibadah, khususnya Pura Subak, melakukan upacara di *sanggah/mrajan* sebagai bentuk *mepamit*/mohon pamit kepada leluhur bagi wanita yang kawin dengan lelaki muslim, memilih pengkotbah dan menyampaikan kotbah-kotbah keagamaan yang menyejukkan, mengajak umatnya meneruskan budaya leluhur, seperti bersama-sama melakukan ritual mohon hujan di musim kemarau.

2. *Pawongan*, tokoh struktural dan kultural selalu mengingatkan menyampaikan kotbah-kotbah keagamaan yang mengedepankan saling menghargai dan menghormati, selalu mengingatkan akan makna konsep *santhi* dan *tatwamasi*, pemberian bantuan dana pembangunan untuk rumah ibadah dan bedah rumah secara proporsional baik untuk yang Hindu maupun Muslim, melaksanakan pertemuan rutin dengan FKUB yang dihadiri oleh anggota MUI dan Parisada mewacanakan hidup harmonis antar pemeluk agama, ditetapkan kebijakan tetap menjadi anggota *banjar*, sehingga mereka terikat dengan *menyama Selam*, *menyama Hindu*, tidak mempermasalahkan terjadinya perkawinan antar penganut agama Hindu dan Islam, diperbolehkannya *Ngaturang atos*, yaitu memberikan bantuan untuk kegiatan di tempat ibadah, guru selalu mengingatkan siswa SD untuk berpakaian adat pada hari-hari tertentu untuk mengenal budaya leluhur, bersama-sama disusunnya *awig-awig* sebagai pedoman hidup bersama, mengedepankan hukum yang bersifat *sunnah*, apabila aktivitas yang dilakukan bertujuan baik, selalu mengingatkan akan berasal dari leluhur yang sama dengan budaya yang ditinggalkannya, penetapan pemberian *luputan* kepada tokoh-tokoh kedua agama.
3. *Palemahan*, tokoh struktural dan kultural mendukung dan mengawasi masyarakat bekerja sama di bidang perkebunan, diperbolehkan dijualnya tanah adat sebagai tempat ibadah (Masjid) supaya tidak menjadi biang konflik di kemudian hari, diperbolehkannya pembuatan tanah kuburan bagi umat Muslim, penggunaan kalender Bali dalam kegiatan perkebunan dan beberapa aktivitas masyarakat lainnya.

**Proposisi:** Peran interaksi yang harmonis antar tokoh *struktural-kultural* dapat menjamin keberlanjutan kegiatan pranata sosial kehidupan masyarakat.

Berdasarkan uraian di atas, bahwa *menyama braya* sebagai kearifan lokal mempunyai latar belakang sejarah yang panjang di Banjar Angansari. Berdasarkan hasil observasi dan peninggalan sejarah yang ada, daerah ini mengalami beberapa fase perubahan jaman. Setiap jaman tersebut ditandai dengan sistem kepercayaan yang berbeda, yaitu diawali dengan dikenalnya tradisi megalitik dengan *animisme* dan *dinamisme*. Abad ke-10 terdapat pengaruh Hindu dan Buddha, tentu mulai dikenalnya agama Hindu dan Buddha yang dibuktikan dengan diketemukannya Prasasti Sukawana yang menyebutkan nama daerah “angsari” sebagai toponimi dari Desa Angansari sekarang. Terdapat juga peninggalan Lingga dan Yoni yang sampai sekarang masih tersimpan di Pura Ligundi Cemeng. Diketemukannya Lingga dan Yoni tersebut semakin memperjelas akan pengaruh Hindu karena Yoni representasi dari Dewa Brahma, Wisnu, dan Siwa, dan Yoni merupakan representasi dari para saktinya atau istrinya. Begitu juga dengan agama Buddha dibuktikan sampai sekarang di Banjar Angansari terdapat penduduk yang mengatakan dirinya dengan Budakeling. Pada tahun 1982 mulailah dikenal agama Islam setelah tujuh orang yang semula beragama Hindu kemudian menjadi Islam. Hal ini disebabkan ketujuh orang tersebut sembuh dari penyakitnya setelah kembali ke agama leluhurnya yaitu agama Islam. Walaupun terjadi perubahan sistem kepercayaan, mereka sampai sekarang mereka dapat hidup dengan harmonis.

*Tri Hita Karana* menjadi pedoman relasi mereka yang meliputi *parahyangan*, *pawongan* dan *palemahan*. *Parahyangan* adalah kehidupan yang terkait dengan hubungan manusia dengan Tuhan. Masyarakat baik yang

beragama Hindu maupun Islam melakukan kegiatan-kegiatan yang bersentuhan dengan sektor keagamaan, walaupun di tempat lain bahkan berdasarkan Fatwa MUI dilarang. *Pawongan* adalah kehidupan kemasyarakatan, dalam hubungannya antar manusia, dan *palemahan* adalah kegiatan terkait dengan hubungan manusia dengan alam semesta. Peranan tokoh-tokoh *struktural* dan *kultural* dari kedua belah pihak sangat penting untuk melaksanakan kearifan lokal tersebut. Merekalah yang merencanakan, mensosialisasikan, dan melegalitaskan semua kegiatan tersebut sehingga sampai sekarang terjadi relasi sosial yang harmonis dalam masyarakat. Berdasarkan deskripsi tersebut dapat dibuat satu proposisi marga yaitu;

**Proposisi Mayor:** Eksistensi kearifan lokal tidak bisa lepas dari latar belakang sejarah dan peran tokoh *struktural* serta *kultural* yang memungkinkan keberlanjutan relasi sosial yang harmonis dalam masyarakat.

